

# صل الاخلاق وفصلها

ترجمة  
حسن قبيسي



أصل الاخلاق وفصلها



فريدريك نيتشه

# أصل الأخلاق وفصلها

ترجمة  
حسن قبيسي





هذه ترجمة كتاب

**Nietzsche**

Zur Genealogie Der Moral

جرى الاعتماد بشكل رئيسي في نقله الى العربية على الترجمة الفرنسية

**Nietzsche**

La Généalogie de la morale

traduit de l'allemand par Henri Albert.

Ed. Gallimard 1964

وقورنت الترجمة المذكورة بترجمة فرنسية ثانية

La Généalogie de la morale

un écrit polémique

traduit par Isabelle Hildenbrand

et Jean Gratiot

Sous la responsabilité de Gilles Deleuze

et Maurice de Gandillac.

Ed. Gallimard, n r f, 1971



اهداء :

الى امّ عنصور .





## تقديم

١

نحن معشر الباحثين عن المعرفة ، لا نعرف انفسنا ، اننا نجهل انفسنا . وثمة سبب وجيه لذلك . فنحن لم نبحث عن ذاتنا - فكيف لنا اذن ان نكتشف انفسنا بانفسنا ذات يوم ؟ لقد قيل بحق : « حيث يكون كنزك الثمين ، يكون قوادك ايضاً » . وكثرنا الثمين يقع حيث تدن قفائر معرفتنا . ونحن انما نتجه باستمرار صوب تلك القفائر ، فكأننا حشرات مجتحة تجرس بشهد الفكر ، ولا نحمل في قوادنا على وجه العموم سوى أمر واحد - « ان نعود » بشيء من الغنيمة . عدا ذلك ، وفيما يختص بامور الحياة وما يسمى بـ « أحداثها » - فمن ذا الذي يهتم بها بجدية ؟ من ذا الذي يملك الوقت للاهتمام بها ؟ بالنسبة لهذه الامور ، اخشى ان لا نكون اطلاقاً على « اتفاق » حقيقي معها . فنحن لا نعيها قوادنا - لا ولا مجرد آذاننا ! بل الاصبح ان يقال ، كما ان الانسان الشارد الذهن كلياً ، والمستغرق في ذاته ، يعود الى رشده على صوت دقات الساعة الاثني عشرة وهي تعلن بصلف عن حلول الظهيرة ، فيستيقظ مذعوراً ويصيح : « كم اعلنت الساعة منذ لحظة يا ترى ؟ » ، كذلك نحن بدورنا ، فلنا نعرف احياناً اذاننا ، بعد لأي ، ونساءل وقد اخذتنا الدهشة والحيرة : « ما الذي حصل لنا يا ترى ؟ » . بل نذهب في التساؤل شوطاً ابعد ونقول : « من ترانا نكون في نهاية التحليل ؟ » ونعمد بعد ذلك الى عد دقات الساعة الاثني عشرة ، من جديد ، تلك الدقات التي ما زالت اصواتها ترتعش في آذاننا ، دقات ماضينا ، دقات حياتنا وكيونوتنا - ونخطيء واحسرتنا ! في عدنا لها . . . ذلك اننا نبقى بقدرة قادر غريبين عن انفسنا ، لا نفهم من أمر ذاتنا شيئاً . كأن من الواجب ان نخلط بينها وبين ذوات اخرى . وكأننا محكومون حكماً مؤبداً بالخضوع لهذه القاعدة : « كل امرئ هو أغرب الناس عن نفسه » . فنجاء انفسنا ذاتها ، لسنا على الاطلاق في عداد الذين « يبحثون عن المعرفة » .

٢

ان افكاري التي تتعلق باصل احكامنا الخلقية المسبقة - إذ ان هذا هو موضوع

٣

هذا الكتاب السجالي - قد وجدت اول تعبير موحز ومؤقت عنها في تلك المجموعة من النبذات التي تحمل عنوان : انساني ، مفرط من انسانيته . كتاب موجّه لذوي الافكار الحرة . كنت قد بدأت بكتابته في « سورنت » خلال فصل من فصول الشتاء ، حينما أتيت لي ان اتوقف ، كما يتوقف المسافر ، لكي الفتي نظرة اجمالية على تلك البلاد الشاسعة الخطيرة التي اجتازها ذهني - حدث ذلك خلال شتاء ١٨٧٦ - ١٨٧٧ . اما الافكار نفسها فتعود الى تاريخ ابعد من ذلك . وقد كانت في حينها ، من حيث خطوطها العامة ، نفس الافكار التي أستعيدّها الآن في المقالات الراهة - وإنني أمل ان يكون هذا الفاصل الزمني قد افادها ، كما أمل ان تكون قد اكسبت مزيداً من الضج والوضوح والصلابة والاتقان ! والحق ان كوني ما ازال متعلقاً بتلك الافكار ، وانها ما لبثت منذ ذلك التاريخ تزداد تراساً على تراس ، حتى انتهى بها الامر الى الامتزاج والتداخل ، قد عزز في نفسي تلك الفرحة بأنها لم تولد بصورة منعزلة او بمحض الصدفة ، او بصورة مشتتة ومتفرقة ، بل انها نبتت من أرومة واحدة ، من اودة اساسية للمعرفة ، تتحكم في اشد القوى الحميمية ، وتتكلم لغة تزداد وضوحاً على وضوح ، وتتطلب باستمرار مزيداً من الدقة في المفاهيم . تلك هي وسيلة التفكير الوحيدة التي يخلق بالفيلسوف ان يتبعها . فنحن لا نحقق لنا ان نظل معزولين عن اى ميدان من الميادين : ولا يجوز لنا ان نخدع انفسا مثلاً لا يجوز لنا ان نلتقي بالحقيقة بصورة عابرة . ماذا تراني اقول ! كما ان الشجرة لا بد ان تحمل اثمارها ، كذلك تخرج افكارنا من ذاتنا . تقديرانا ، « لا » اتنا ، « نعم » اتنا ، بواعثنا واسبابنا ، تتطور وتنمو ، تتصل جميعاً فيما بينها بصلة القربى ، وتتشا العلاقات التي تشد بعضها الى بعض وكأنها كناية عن بينات متعددة تسم عن ارادة واحدة ، عن حالة صحية واحدة ، عن مزدرع واحد ، عن شمس واحدة . هل ستجد اثمار حديقتنا لذينة المذاق ايها القارئ ؟ ولكن ما هم الاشجار سواء وجدت اثمارها للديدة ام لم تجدها ؟ بل ما همنا نحن ، نحن الفلاسفة . . .

### ٣

لقد وقعت لي شبهة خاصة بي لا احب ان اصريح بها - اد أنها تتعلق بالاخلاق ، بكل ما تجدد حتى الآن تحت اسم الاخلاق - وقد انبعثت هذه الشبهة باكراً في حياتي ، بصورة غير متوقعة وبقوة لا تقاوم . كانت على تناقص مع بيثي وشبابي ومشبي . ولم تكن الا على علاقة هشة مع النماذج التي كانت امام ناظري والتي

يكاد يكون من حقي أن أسميها آرائي المسبقة *mon à priori* . فحصل هذه  
الشيبة كد لعضولي وطونتي أن تتوقف في الوقت المناسب امام هذا السؤال :  
« ما هو الأصل الذي ينبغي أن نعزو إليه في نهاية الأمر ما ندينا من أفكار حول  
الخير والشر ؟ » . والواقع أنني كنت ما زلت فتى في الثالثة عشرة من عمري عندما  
تسببت علي مشكلة أصل الشر ، فكان أن كرست لها ، في تلك السن - « حيث الله  
والعالم الطوفان يتقاسمان الفؤاد » . أولى معالجاتي ، الصبائية للأدب وأولى تمريناتي  
على الكثرة المفسمة ، اما بالنسبة « حسن » المشكلة الذي كنت اطرحه في ذلك  
الحين ، فمن المعروف منه انه كد على حساب الله الذي كنت اعتبره أب الشر . هل  
كانت « آرائي المسبقة » هي التي تفرص عني مثل هذه النتيجة ؟ تلك « الآراء  
المسقة » الجديدة اللا احتلاية او الداعية الى اللا اخلاق على الأقل ، وذلك « الأمر  
القطعي » الذي يعبّر عنها ، والذي هو ، للأسف ! ، معرق في معاداته للقطعية ،  
معرق في عمومته ، ذلك « الأمر القطعي » الذي كنت أصغي اليه في تلك الأثناء ،  
بكل جوارحي ، بل بما هو أكثر من الجوارح ؟ . . ومن حسن حظي أنني ما لبثت أن  
تعلمت التمييز بين الحكم اللاهوتي المسق ، والحكم الاخلاقي المسق ، وبم اعد  
ابحث عن أصل الشر في ما وراء العالم . ثم ما لبثت بعص الأمور المعلقة سريني  
التاريخية والعلولوجية ، وهي لا تخلو من بعض الفطنة الفطرية الحساسة بالنسبة  
للمسائل لنفسية بشكل عام ، أن عيرت مشكنتي الى هذه المشكلة الأخرى في  
اية شروط عمد الانسان الى اختراع مقياسي الخير والشر هذين بعية استعمالهما في  
حياته ، وم هي قيمة هذين المقياسين بحسب ذاتهما ؟ هل أدبا حتى الآن الى  
عرفلة تطور البشرية ام الى تعزيز هذا التطور ؟ هل هما عرض من عوارض البؤس  
والفقر الروحي والانحطاط ؟ ام انهما ينان ، بالعكس ، عن الغبطة والقوة والعزم  
على العيش والشجاعة والثقة بالمستقبل والحياة ؟ - رد على هذا السؤال ، وجدت في  
نفسى اجوبة متعددة ، وحاررت ناجوة متعددة . وشرعت امير بين العصور  
والشعوب ومنزلة الافراد . ثم حددت مواضع الخصوصية في مشكلتي . فكانت  
الاجوبة تتحول الى أسئلة جديدة وانحاث جديدة وصاع عمه واحالات ، الى ان  
تمكنت أخير من غزو بلد وقرية كانتا حاصتين بي . علم نأسره مجهول المعلم .  
علم مزدهر وفي عفوان عمه . أشبه ما يكون بستان سري لم يكن احد يشبهه  
بوجوده حتى مجرد اشتباه . . . ما أشد سعادتنا نحن معشر الباحثين عن المعرفة ،  
شرط ان نحسن الترام الصمت وقفاً طويلاً كافياً ! . . .

كان السبب الذي دفعني في بادئ الأمر الى الإفصاح عن بعض افتراضاتي حول اصل الاخلاق ، قراءتي لكتيب يمتاز بالصفاء والبقاء والقطعة ، بل حتى بفضة متداعة . كتاب قدم لي بوضوح ، وللمرة الاولى ، نوعاً من الافتراضات النسبية المقلوبة والشادة في جوهرها ، نوعاً انكليزياً حقاً . لقد حذبني هذا الكتيب بتلك القوة الجاذبة التي يمتلكها كل ما هو معارض لنا ، كل ما هو على طرفي نقيص ما .

كان عنوانه « في اصل المشاعر الاخلاقية » ، وكان مؤلفه الدكتور بول ري Paul Rée وقد ظهر عام ١٨٧٧ . ولعلي لم أقرأ فيما قرأت كتاباً أيقظني مثل ما أيقظ هذا الكتاب من تناقض ، بكل ذلك الزخم الذي كان يتزايد بانتقالي من جملة الى جملة ، ومن نتيجة الى نتيجة : غير ان ذلك قد حصل دون ان يترك في نفسي شعوراً بالمرارة او نفاذ الصبر . في كتابي الذي اشترت اليه أنفأ ، والذي كنت بصدد تحضيره في ذلك الوقت ، لم أدع مناسبة الا وأشرت فيها الى مقولات هذا الكتيب ، لا لكي ادحضها وأرد عليها - اذ ما شأني والدحض والرد ! - بل لكي اقوم - على نحو ما يتوجب على الفكر الايجابي ان يقوم به - باستبدال ما هو معقول وبممكن الحدوث بما هو لا معقول ولا ممكن ، كما انني قمت ، بحسب الظروف ، باستبدال خطأ بخطأ آخر . كانت تلك ، تكراراً ، هي المرة الاولى التي اعمد فيها بكل وضوح الى طرح هذه الفرضيات حول الاصول التي تشكل موضوع هذه المقالات . ولعل طرحي هذا قد جاء بصورة غير موفقة - فأنا آخر من يكتم ذلك - اذ أنني كنت ما ازال افتقد الى حرية التعبير واللغة الخاصة بهذا الميدان المخصوص ، بالاضافة الى العديد من النواقص والكثير من التقلبات . اما بالنسبة للتفاصيل فيستطيع القاري ان يقارن ما قلته في كتابي « اساني ، مفرط في انسانيته » النبذة ٤٥ ، حول الاصل المزروح للخير والبشر ( اي ان هذين المفهومين يختلفان وفقاً لتولدهما عن نطاق الاسياد او عن نطاق العبيد ) . كذلك يستطيع القاري ان يقارن بين افكاري حول قيمة الاخلاق الزهدية وأصلها ( النبذة ١٣٦ وما يليها ) ثم حول اخلاقية العادات ( النبذة ٩٦ ، ٩٩ - والمجلد الثاني النبذة ٨٩ ) هذا النوع من الاخلاق الذي هو اقدم بكثير ، فضلاً عن انه اكثر بدائية ، والذي يختلف من الهة الى يائه عن التقييم الايثاري altruiste ( الذي يرى فيه الدكتور « ري » التقييم الاخلاقي بذاته ، شأنه شأن جميع الانكليز الذين بحثوا في اصل الاخلاق وفصلها ) . واحيراً النبذة ٩٢ . وانظر كذلك في

البداية ٢٦ من كتابي « المسافر وظلّه » والسدة ١١٢ من كتاب « الفجر » للاطلاع على رأيي حول اصل العدالة حيث انظر اليها باعتبارها عقداً جرى الاتفاق عليه بين افوياء متكافئين في قوتهم تقريباً ( التوازن كشرط اوان لكل عهد ، وبالتالي للحقوق أسرها ) . كذلك بالنسبة لأصل العقاب ، في البذتين ٢٢ و ٢٣ من كتاب « المسافر وظله » - العقاب الذي لا يتصف انصافاً جوهرياً واوكياً بالية الهادفة الى إثارة الرهبة ( كما يعتمد الدكتور « رى » . «د أن هذا الغرض قد اصيب عليه فيما بعد ، في ظروف محدّدة ، وقد كانت تلك الاضمار ملحصة به وزائدة عليه باستمرار ) .

## ٥

والحق ان ما كنت أصمره في نفسي أشد كان شيئاً أهم بكثير من عالم العريضات التي تدور حول اصل الأخلاق ، سواء كان هذا العلم حصاني او غريباً عني ( او على الأصح لم يكن ذلك الا واحداً من طرق متعدّدة كنت اتوغّس فيها من أجل الوصول الى هدف ) . كانت القضية تتعلق بالنسبة الى ، بقيمة الاخلاق - وحول هذه النقطة لم يكن يسعني ان ابرّر مسكني الا مع معلمي العُدّ شو بنهور الذي كان ذلك الكذب موحّها اليه كما لو انه يتوجه الى احد المفكرين المعاصرين - بكل ما يحش في ذلك لكتاب من عاطفة وما يحفل به من معارضة سرية ( - اد ان « انساني ، مفرط في اساسته « كان ابصاً كدية عن « كتاب سجالى » ) . كانت القضية تتعلق ، بنوع خاص ، بقيمة اللا اديّة ، بقيمة عرائر الشفقة و نكار الدات والتعاني ، تلك العرائر التي عمل شو نهاور ناديات على تحميلها في باطري رماً طويلاً ، بعدما ألهمها وارثيها الى مصاف الماورائيات ، اذ انها بنيت بالنسبة اليه « فيما لذتها » ، واعتمد عليها من أجل انكاره للحياة ولنفسه ، ولكسي كنت اشعر في فورة نفسي بريبة تجاه هذه لعرائر على وجه التحديد ، لا تني تزداد عمقاً يوماً بعد يوم . كما كنت اشعر حيالها شك يستفحل امره يوماً بعد يوم ! والواقع اني كنت ارى فيها اكر عصة تنصب في وجه السريرة ، كنت ارى فيها لعواية والتصيلل الأعظم الذي من شأنه ان يقود الشريرة . . . الى اين اذن ؟ . . . الى العدم ؟ كنت ارى في ذلك ندية النهاية ، توقف المسيرة . الاماك اندي سطر الى الخلف ، الارادة التي تعمل على الحياة ، الداء الأخير الذي ينم عن وجوده عبر عوارض العطف والكآسة ففهمت ان اخلاق الشفقة ، هذه الاخلاق التي كانت نصيب حتى الفلاسفة

وتجعلهم مرضى ، كانت عارضاً من اشدّ عوارض ثقافتنا الأوروبية ازعاجاً - هذه الثقافة المزعجة بحد ذاتها اصلاً - ومؤشراً على اتجاهها نحو ضرب من السودية الجديدة ! نحو بوزية اوروبية ! نحو العلمية ! . . . والواقع ان ما نراه لدى الفلاسفة من ايثار للشفقة ومن مبالغة عصرية في تقديرها ، هو أمر جديد : فحتى الآن كان الفلاسفة يتفقون بالضبط حول القيمة السطمية للشفقة . يكفي ان نذكر افلاطون وسينوزا ولا روشفوكو وكنط . فهؤلاء المفكرون الاربعة ، على اختلافهم الكبير فيما بينهم ، يتفقون حول نقطة واحدة هي احتقار الشفقة .

## ٦

ان مشكلة قيمة الشفقة و أخلاق الأثرة ( - فأننا من اعداء ما يجري اليوم من تخنيث شائن للشعور - ) هذه المشكلة لم تكن تبدو في بادئ الأمر سوى مسألة معزولة ، سوى علامة استفهام وحيدة وعلى حدة . لكن من يتوقف هنا مرة واحدة ، من يتعلم طرح الاسئلة ، لا بد ان يصيبه ما أصابني : ! اذ تنفتح امامه افق جديدة وهائلة ، وتستحوذ عليه رؤية الاحتمالات الممكنة وكأنها الدوار ، ثم تشرّب جميع اصناف الرية والشك والخشية ، وينهار الايمان بالاخلاق ، بكل الاخلاق قاطبة ، ولا يلبث ان يرتفع اخيراً صوت تطلب جديد . لنذكره اذن ، هذا التطلب الجديد : اننا بحاجة لنقد القيم الاخلاقية وان قيمة هذه القيم ينبغي ان تطرح قبل كل شيء على بساط البحث - ومن اجل ذلك من الضروري ضرورة ماسة ان تُعرف الشروط والامساك التي ولدتها ، والتي كانت بمثابة الرحم الذي نمت فيه تلك القيم وتشوّمت ( الاخلاق بوصفها نتيجة ، عارضاً من العوارض ، قناعاً ، نفاقاً ورياء ، مرضاً والتباساً . بل الاخلاق ايضاً بوصفها سبباً وعلاجاً وحافزاً وعائقاً او سماً زعافاً ) ، ان تُعرف تلك الشروط معرفة لم يحدث لها مثيل حتى الآن ، بحيث لا يحتاج المرء حتي الى تفصيلها والتحري عنها . كانت قيمة هذه « القيم » تعتبر امراً معطى ، امراً واقعياً ، بمنأى عن كل شك وتساؤل . فقد أضفي على « الطيب » حتى الآن ، قيمة ارفع من القيمة التي أضفيت على « الخبيث » دون ان يتخلل ذلك الاخفاء خردلة من شك او قيراط من تردد ، قيمة ارفع ، بمعنى أنها على صلة بالتقدم والنفع والتأثير الخصب من حيث تطور الانسان بوجه عام ( دون ان يغرب عن الذهن مستقبل الانسان ) . وكيف ذلك ؟ ماذا لو كان العكس صحيحاً ؟ ماذا لو كان في الانسان « الطيب » عارض من عوارض

الانحطاط ، أو شيء من قبيل الخطر ، أو تضليل أو سم زعاف ، أو ربما عتدو يعكنا نعيش احاصر على حساب المستقبل ؟ بصورة ألد واس ، ربي . ولكن بأسلوب أحقر أيضاً وأحط ؟ بحيث أنه اذا كانت اعلى درجات القوة والروعة بالنسبة للإنسان النموذج ، لم يتم الوصول إليها رغم ان هذا الوصول ممكن ، فإن الدنب يكون في ذلك ذنب الاحلاق بالصبط ! بحيث ان الاحلاق تكون ، من بين الاخطار جميعاً ، الخطر الذي لا يمازعه مدارع ؟

## ٧

وحسبي ان اصيف انني وجدت ، مد ان افتح امامي هذا الافق ، اساسي الخاصة التي حدث بي الى البحث عن معاوين متحررين يتحللون بالجراه والهمة ( وانني ما زلت ابحث عن أمثالهم حتى الآن ) فالقضية المطروحة هي قصة التحول في صفق الاحلاق . تحولاً لا يطرح كمية من المشكلات الجديدة التي يُطرأ اليها ببصار جديدة - ذلك الصقع الهائل البعيد الذي تكسفه الاسرار من كل صوب ، تلك لاخللاق التي وجدت حقاً وصدفاً ، وعيشت بصورة لا مشحنة فيها : الا يكاد يكون ذلك كناية عن اكتشاف ذلك الصقع ؟ واد كنت قد فكرت ، فيمر فكرت ، بلذكور « ري » ، فلأنني لم اكن اشك لحظة في ان طبيعه المشكلات التي طرحها علي نفسه ، قد دفعته الى اتساع طريقة اشد عقلاية من احل معالجتها . هل كنت محظناً في ذلك ؟ على اي حال ، كنت اود ان اصفي على تلك النظرة الشافه اللامتحيزة التي كانت لديه ، اتجاهاً افصل ، اتجاهاً نحو تاريخ حقيقي للاحلاق . كما كنت اود ان اذكره ، ما نعت الذكرى ، كما يكون يفظاً ومتبها حيل عالم بأسره من الافتراضات الانكليزية المسيية في الفراغ ، في السماء الالازودية . فمن الواضح انه بالنسبة للباحث في اصل الاحلاق وفصلها هالك لون افضل منه مرة من الملون الالازوردي . أعني به الملون الرمادي ، أعني بذلك كل ما يسد الى وثائق . ما سمعا انشؤه بالفعل . ما كان له نصيب فعلي من الوجود . باحتصار ، كل ذلك البصر الهيروغليفي الطويل الذي يتحدث عن ماضي الاحلاق البشرية ، والذي يصعب علينا حل رموزه . ان الدكتور « ري » لم يكن يعرف ذلك لصن ، لكنه كان قد قرأ داروين . ولهذا فإننا نجد ، في فرصاته ، وبصورة متمعة على الافل ، ان علاطة داروين الانسية تمديد اللطف والتسامح الى عتث الاحلاق المتواضع ، الذي هو مخلوق عصري لدعاية « لم يعد يعصر » لكنه برّد على هذه



النحية بطلعة مفعمة بشيء من البلادة السمحة الظرفية التي تشوبها مسحة من التشاؤم والفتور ، وكأنما ليس في الأمر ما يستحق فعلاً ان يحشم المرء نفسه عاء هذه القضية كلها - اي مشكلة الاحلاق . اما بالنسبة لي فيبدو لي ، على العكس ، انه ليس هناك قضية في العالم بأسره تستحق ان يوليها المرء اهتمامه الجدّي بقدر ما تستحق هذه القضية . ولعلنا نستحق بعد ذلك ، وفي يوم من الأيام ، ان نتناولها باليسر والحسنى . والواقع ان البهجة ، او على حدّ تعبير لي ، المعرفة البهيجة Lega savoir كناية عن مكافأة : مكافأة على جهد دؤوب ، جسور ، عنيد ، مستمر ، لا قبل به ، والحق يقال ، لأيّ كان . ولكن عندما يأتي ذلك اليوم الذي يكون باستطاعتنا ان نصرخ فيه : « الى الأمام ! ها اخلاقنا القديمة تدخل ، بدورها ، ضمن نطاق المهازل ا » ، نكون قد اكتشفنا للدراما ديونيزوس التي تدور حول « مصير النفس » حبكة جديدة ، وامكانية جديدة - ويصبح بوسعنا ان نراهن عندئذ على ان ذلك العظيم القديم ، الذي انشد مهازل وجودنا شعراً حالداً ، كان قد استغلّ ، هو الآخر ، تلك الاحلاق القديمة آلياً استغلال .

## ٨

اذا كان هناك من يجذ هذا الكتاب مستعصياً على الأفهام ، واذا تناقلت الاسماع عن ادراك معناه ، فإن الذنب ، على ما يبدو لي ، ليس بالضرورة ذنبي . فما اقله واضح بما فيه الكفاية ، شرط ان لا يألو القاريء جهداً - وهذا ما افترضه - في قراءة مؤلفاتي السابقة : والواقع ان هذه المؤلفات ليست سهلة المنال كثيراً . فبالسبة لكتابي « هكذا تكلم زرادشت » ، مثلاً ، لا أحب ان يتباهى المرء معرفته ما لم يكن قد تأثر يوماً بالصميم اثناء قراءته ، ثم صار ، على العكس من ذلك ، معتونا بينه وبين نفسه بروعة كل كلمة من كلماته : اذ انه عندئذ فقط يستطيع المرء ان يتمتع بامتياز المساهمة في العنصر الألكيوني alcyonien الذي كان في اصل ولادته ، وأن يشعر بالتقدير تجاه وضوحه المتألق واتساع رحابه وآفاقه وطابعه اليقيني . اما في بعض الحالات الاخرى ، فإن اسلوب البنية الذي صيغت به كتاباتي ، يشكو من بعض الصعوبة : لكن ذلك يأتي من ان الناس لا يأخذون هذه الصيغة اليوم على عمل الجذ . فالبنية التي يكون سداها ولحمتها ما ينبغي ان يكونا عليه ، لا « نحلّ رموزها » بمحص قراءتها . فالأمر يحتاج الى اكثر من ذلك بكثير ، اذ ان التفسير يكون عندئذ قد بدأ ليس الا ، وهناك فن في التفسير . في البحث الثالث من الكتاب

الحابل ضربت مثلاً على ما أسميته ، في مثل هذه الحال ، « تفسيراً » . فهذا البحث  
مببوق سنة شكّل هو تعلّقاً عندها وشرحاً لها . صحّح انه يسعي من اجل رفع  
القراءة الى مرتبة تجعلها قنناً من القنن . ان يتلك المرء في كل شيء تلك الملكة  
لتي طمسها السيان اليوم طمساً نهياً . ولهذا سيفضي وقت عن كتاباتي قبل ان  
تصح « قنلة للقراءة » - تلك الملكة لتي تمتصني ان يكون للمرء طبعة كطبعة  
البقرة ، لا ان يكون له طبعة « الاسناد الحديث » واعني ها ملكة  
الإجترار . . .

سيلز اماريا ، النغادين العليا

تموز ١٨٨٧

فريدريك نيتشه



البحث الأول

الخير والشر  
الطيب والخبيث



هؤلاء النفسانيون الانكليز الذين ندين لهم بالمحاولات الوحيدة التي بذلت حتي الآن من اجل انشاء تاريخ لاصول الاخلاق يطرحون علينا ، شحصهم ، لعزلا يستهان به . واما اقرء من هنا بالذات ان لهم ، بوصفهم العاز من لحم ودم ، افضلية رئيسية على كتبهم ، هي انهم ، هم شخصياً ، مثيرون للاهتـام ! ماذا يريد هؤلاء النفسانيون الانكليز عى وجه الاجال ؟ فنحن نجدهم دائماً وأبداً ، بصورة ارادية او لا ارادية ، عاكفين على نفس المهمة . ابي على يبراز ذلك الجزء المخجل من عالمنا الداخلي ، وعلى البحث عن المبدأ الفاعل ، الرائد ، الحاسم من وجهة نظر التطوري . بالقبض طحيث يعلو الكبرياء الفكرية لدى الانسان اقل الأهمية على العثور عليه ( في قوة جمود العادة ، مثلاً ، او في ملكة النسيان ، او في ذلك انتا احل والشاك الأعمى ، العابر ، بين الافكار ، او أخيراً في حديث غامض عما هو محص استسلامي وآلي وارتيكاسي ومتحزى وفي عاية البله ) . فما هو السب احقيقي الذي يدفع النفسانيين دائماً في هذا الاتجاه يا ترى ؟ هل هو ضرب من غريزة حفيه خؤون ، تهجد لتصغير شأن الانسان ، ولا تجرؤ ، ربما ، على تسليح نفسها ؟ ام لعلها شبهة متشائمة وحذر تجاه المثالي ، الخائب ، المتحهم ، انقلب الى حمـد وحب ؟ ام لها عداء بسيط متخفّ تجاه المسيحية ( وافلاطون ) . او صعوبة لم تتجاوز عنة البوعي بعد ؟ ام لعلها ايضاً ولع شاذ نعراث الامور ، بالمفـارقـات المؤلمة وبتفاهات الوجود وتغيباته ؟ ام لعلها احباً مريـج من كل ما ذُكر ، شيء من الندالة ، وشيء من المـارة ، وشيء من العداة للمسيحية ، وشيء من الحاجة الى البهجة وتلفظ لطعم الفلفل ؟ لكن هناك من ينطوـع لطمانتي بأن هؤلاء ليسوا سوى مجرد صفادع لزجة ، متقلمة في السن ، ملتحقة وملحقة ، تزحف وتقفز حول الانسان ، بل ترنع وتتلهى في داخلته كما لو كانت في بيتها المفضلة ، ابي في مستنقع موحل . اني احتج ضد هذه الفكرة بغيره ، وانزع عنها كل ثقة . ولو كان من الجائز ان يعرب المرء عن امنيته ، عندما تتعذر عليه المعرفة . لكنك اتنى من كل قلبي ان يكون العكس صحيحاً بالنسبة لما يتعلق بهم . اى ان يكون هؤلاء البحاة ، الذين يدرسون النفس دراسة مجهرية ، كندية عن مخلوقات باسلة ، آبية ، عزيزة ،

«رف، كيف تنقل قابضة على مدان عواطفها ، معد ان تعلمت كيف تفسعي برغبتها  
تجاه الحقيقة . تجاه كل حقيقة ، حتى ولو كانت حقيقة بسيطة ، مريرة ، بشعة ،  
كريمة ، معادية للمسيحية ولا اخلاقية . . اذ ان مثل هذه الحقائق موجودة .

٢

سلام اذن على معشر الجن الصالحين الذين ربما كانوا يرعون مؤرخي الاخلاق  
هؤلاء ويسهرون عليهم ! لكن الثابت ، للأسف ، ان الذهن التاريخي ، قد  
غاب عنهم ، وان كل الجن الصالحين المتضلعين ، في فهم الماضي قد تخلوا عنهم  
بحق . فهم يتعمدون جميعاً ، جرياً على العادة التي درج عليها الفلاسفة ، طريقة في  
التفكير صافية للتاريخ بصورة جوهرية : هذا ما لا شك فيه . سخافة بحوثهم في  
اصل الاخلاق وفصلها تظهر منذ الخطوة الاولى ، اي منذ ان يبدأ البحث في تحديد  
اصل « الطيب » كمفهوم من المفاهيم وحكم من الاحكام . فهم يقررون « ان  
الافعال غير الانانية كانت بالاصل عمودة ومعروفة بأنها طيبة من قبل الذين كانت  
تعود عليهم بالخير والصالح ومن قبل الذين كانت نافعة لهم . ثم ما لبث الناس فيما  
بعد ان نسوا اصل هذا المديح واخذوا يرون ببساطة ان الافعال التي تخلو من الانانية  
افعال طيبة ، لأهم جروا ، بحكم العادة ، على امتدادها دائماً على هذا النحو - كما  
لو انها كانت طيبة بحد ذاتها » . واضح اذن : فهذا الزرع الاول يقدم لنا منذ الآن  
جميع السمات النمطية التي تمتاز بها حيلة التفسير الانكليزي - فنحن واجدون فيه  
« المنفعة » و « النسيان » و « العادة » واخيراً « الخطأ » . كل ذلك يصح بمثابة  
الاساس لتقييم كان الانسان المتفوق فخوراً به ، حتى الآن ، بوصفه نوعاً من  
الامتياز الذي يتمتع به هذا الانسان عموماً . هذا الفخر ينبغي ان يحط من شأنه ،  
وهذا التقييم ينبغي ان يحط من قيمته : فهل تحقق هذا الهدف ؟ . . بالنسبة لي ،  
يبدو لي بوضوح قبل كل شيء ان هذه الطريقة تحاول وتعتقد انها اكتشفت بؤرة  
الاصل الحقيقية لمفهوم « الطيب » في مكان ليس هو فيه : فالحكم على فعل بأنه  
« طيب » لم يصدر متأساً عن اولئك الذين أغدق عليهم هذا الفعل ! بل ان  
« الطيبين » انفسهم ، اي البشر الأقوياء ، ذوي المكانة الرفيعة والسمو ، اولئك  
الذين هم أرفع وأرقى بموجب وضعهم وسمو انفسهم ، هم الذين اعتبروا انفسهم  
« طيبين » وحكموا على افعالهم بأنها « طيبة » ، اي انها افعال من الدرجة الاولى ،  
فأوجدوا بذلك تسعيرة الافعال هذه في مقابل كل ما هو منحط ودنيء ومبتذل وسوقي

رعاعي . وهم انما انتحلوا لأنفسهم هذا الحق في حلق التيم وتحديدھا ، من علياء  
 ذاك الشعور بالقولوق بينهم ومن الآخرين . لا ماذا كانت تهمهم المذمومة ! ان  
 وجهة النظر الفعمية هي اعرب ما يكون ، وأبعد ما يكون عن التطبيق بالنسبة ليهوع  
 متوقد تتدفق منه لتقديرات السامية التي نشيء المقامات والمراتب كما تشيء  
 المسافات الفاصلة بينها . هما توصف المشاعر بالصبط الى بقيص تلك البرودة التي  
 هي شرط لا بد منه لكل احتراس يتوخى الفائدة ولكل حسب يتوخى المنفعة .  
 وذلك لا فقط لمرة واحدة ، او لساعة استثنائية واحدة ، بل على الدوام . وكرر ان  
 الوعي بالرفعة والتعوق والموارق الفاصلة ، ذلك الشعور العام ، الاسامي ،  
 الدائم والسيطر الذي يشعر به عرق متعوق غالب ، ومتعارض مع عرق ادنى مع  
 « يؤساء الشر » - هو منشأ التضاد بين « الطيب » و « الخبيث » . ( ان حق المؤود  
 هذا ، الذي يحور صاحبه اطلاق التسميات ، يذهب شوطاً بعيداً جداً ، بحيث ان  
 بوسعنا ان نعتبر اصل اللغة نفسه مثله فعل من افعال السلطة ، صادر عن اولئك  
 الذين لهم اعلية والهيمنة . ائد قالوا ان « هذا الشيء هو عبارة عن كذا وكيت » ،  
 فاعرفوا بشيء من الأشياء ، او بفعل من الافعال لفظة من الالفاظ . ومن هنا  
 تملكوا ، اذا حار المول ، ذلك لشيء او ذلك الفعل ) . وذا كان ما يسادر المدمن  
 للوهلة الاولى هو ان كلمة « طيب » لا تنصل بالنصرودة تنكاً بالافعال « غير  
 الانانية » كما هي الحال بالنسبة للاراء المسبقة لدى مؤرخي اصل الاخلاق هؤلاء  
 فاعد يعود ذلك الى المنشأ المذكور . بل الاصح ان انتصد بين « لاناني » و « المنزعة »  
 ( « غير الاناني » ) بما يستحود على الوعي الشرقي اكثر فأكبر إبان انحطاط التهميات  
 الارستقراطية . ان غريزة القطيع ، على حد تعبري اشخصي ، هي التي تحد  
 التعبير عن نفسها من خلال هذا التضاد بين اللفظتين . وحتى في هذه الحال ، لا بد  
 من ان يكون قد انقضى وقت طويل حتى استتب الأمر هذه الحرية ، بحيث ان  
 التقويم الاخلاقي ظل أسيراً لهذا التصارب ومضطرباً فيه ( كما هي الحال مثلاً في  
 اوروبى الحالية ، حيث ان الحكم المسوق الذي يعتبر ان معاهيم من مثل  
 « اخلاقي » ، « غير اناني » ، « منته » هي معاهيم متكافئة ، ما زال سائداً بكل ما  
 نعوة « الوسواس » و « اداء العصي » من سلط ) .

من ناحية ثانية ، وصرح النظر عما اذا كانت هذه افرضية مدروا اصل الحكم



على شيء بأنه « طيب » فرضية لا يمكن الدفاع عنها تاريخياً ، فإنها تشكو بحد ذاتها من تناقض نفساني . فهي تعتبر ان المنفعة المتأتية عن الفعل غير الاناني هي التي كانت في اصل البناء الذي كان ذلك الفعل موضوعاً له ، ثم نسي الناس ذلك الأصل : - فكيف كان من الممكن حدوث مثل هذا السيان ؟ هل تكون المنفعة المتأتية عن مثل تلك الافعال قد كُفّت عن الوجود ؟ بالعكس تماماً : فالأصح هو ان تلك المنفعة هي التجربة اليومية في جميع الازمان ، فهي بالتالي أمر ينبغي ان يشدد عليه دائماً من جديد . ومن هنا ، فهي عوضاً عن ان تزول من الوعي ، وتغيب في عياهب النسيان ، ينبغي ان تُحْفَر في الوعي بالحرف أبرز فأبرز . وكم هي منطقية تلك النظرية المعاكسة ( دون ان تكون أصح ، رغم سطقتها ) - تلك التي تمدم بها « هربرت سبنسر » مثلاً ! فهو يربط بين مفهوم « الطيب » ومفهوم « النافع » ، « الملائم » ، باعتبارهما أمرين متشابهين من حيث الجوهر ، بحيث كان للبشرية عبر حكمي « الطيب » و « الخبيث » ، ان تلخص بالضبط ، تجاربها غير المنسية وغير القابلة للنسيان ، وتصدق عليها وفقاً لما هو نافع وملائم ، او لما هو غير نافع وغير ملائم . وفقاً لهذه النظرية يكون الشيء طيباً ، منذ القدم ، متى تبين انه نافع . ولهذا يمكن لهذا الشيء الطيب والنافع ان يطمح الى لقب « قيمة من الدرجة الاولى » ، او « قيمة جوهرية » . ان محاولة التفسير هذه لا تقل خطأ ، كما قلت ، عن المحاولة الاولى . لكن التفسير هنا ، لا يخلو على الأقل من معنى بحد ذاته ، فضلاً عن انه قابل للصمود من الناحية النفسانية .

## II

كان السؤال التالي هو الذي وجهني باتجاه الطريقة الصحيحة التي ينبغي اتباعها : ما هو بالضبط ، من ناحية الاشتقاق اللفظي ، معنى كلمة « طيب » في مختلف اللغات ؟ عندئذ اكتشفت انها تشتق كلها من نفس التحول في المفاهيم ، وان فكرة « التميز » و « النبل » ، بمعنى المرتبة الاجتماعية ، هي ، ايما كان ، الفكرة التي تولدت عنها وتطورت منها ، بالضرورة ، فكرة « الطيب » بمعنى « المتميز من حيث خلقه » ، وفكرة « النبيل » بمعنى « الكريم المحتد » ، « المصطفى من حيث خلقه » . وقد كان هذا التطور موازياً على الدوام لذلك الذي انتهى به الأمر الى تحويل مفاهيم « المبتذل » و « الرعاعي » و « الدون » الى مفهوم « الخبيث » . وأبرز مثال على هذا التحول الأخير نجده في الكلمة الالمانية Schlecht ( سيء ) التي هي

مماثلة لكلمة Scglicht ( بسيط ) - قارسوا بن Schlechtweg ( بساطة ) و Schlechterdings ( اطلاقاً ) . والتي كانت بالأصل تعني الانسان البسيط ، انسان العامة ، دوغما التبس ولا ابهام ، مقابل الانسان النيس ليس الأ . ولم يصح هذا المعنى على ما هو معروف عليه اليوم ، اي انه لم يتحول عن مسئته الاصلي . الا في تلك الفترة القريبة من حرب الثلاثين سنة ، اي في فترة متأخرة كما هو واضح . - هذه بئس ، على ما ارى ، جوهرية من حيث اصل الاخلاق وفصلها . واذ كانت قد تَبَيَّنَتْ لك بعد لأي . فالذنب في ذلك يعود الى التأثير الذي تمارسه الاحكام الديمقراطية المسبقة داخل العالم الحديث ، مما يعيق كل بحث بمسألة الأصول . وذلك حتى في الميدان الذي يبدو اكثر الميادين موضوعية ، اعني ميدان العلوم الطبيعية والفيزيولوجيا ، الأمر الذي اكتفى بها مجرد الاشارة اليه . ولكن حتى نحكم على البلبلة التي تُحدثها هذه الأحكام المسبقة عند تهادي في غيرها حتى الكره . في حقل الاخلاق ودراسة لتاريخ بشكل خاص ، يكفي ان نتخصص عن كتب حالة بوكل Buckle الذئعة الصيت . فرعاية الفكر الحديث ذات المشأ الانكليزي ، كانت قد برزت مرة اخرى في مسقط رأسها . بكل عمق البركان الموحل ، وبكبر تلك اندلافة السفينة الكثيرة الحسنة والاستدال ، والتي اتصفت بها دائماً أقاويل البراكين

•

بالنسبة لمشكلتنا ، التي يمكن وصفها ، بحق ، بأنها مشكلة حميمة ، والتي لا تحاطب ، عن عمد وقصد ، الا أدن العدد القليل ، من الأهمية بمكان ان نبين كيف ان العارق الرئيسي في المعنى الذي كان يجس « السلاء » يشعرون بأنهم بشر من مرتبة رفيعة . ما زال يتضح حتى الآن ، وفي احيان كثيرة ، عبر الكليات والحدود التي تعني « طيب » . صحيح انه ربما كان البلاء . في معظم الحالات . يستمدون سمهم ببساطه من تفوق قدرتهم ( اي « لاقوياء » ، « الأسياء » ، « الرؤساء » ) او من الدلائل الخارجية التي تعبر عن هذا التفوق ، « كالأثرياء » و « المالكين » مثلاً ، ( هذا معنى كلمة arya ، وهو معنى يحده في لمجموعة الابرانة والسلافية ) . مع ذلك ، فنحن نجد احياناً سمة نمطية للطبيع تحدد التسمية ، وهذه هي الحالة التي نهنا ها . فهم يستقون أنفسهم بـ « الحقيقين » ، مثلاً : والسلاء الاغريق . بالدرجة الأولى ، هم الذين اطلقت عليهم هذه التسمية على لسان الشاعر المخاري ثيوغوبس . فكلمة « استلوس » اليونانية ، التي صيغت هذا الغرض ، تعني ، من

حيث جذرها ، امرءاً كائناً أو ذا كيان *qui est* ، ذا نصيب ، من الواقع ، أو هو فعل *qui est réel* أو صحيح *qui est vrai* . ثم أصبح الصحيح حقيقة *Le vrai devient véridique* عبر تحويل ذاتي : في هذه المرحلة من مراحل تحول الفكرة ، نجد اللفظة التي تعبر عنها تتحول الى شعار أو عنوان ينصوي النبلاء تحته ، ويتخذ معنى « النبيل » باطلاق ، خلافاً لانسان العامة « الكذاب » ، كما يفهمه ثيوغونيس ويصفه ، حتى انتهى الأمر باللفظة اخيراً ، بعد انحطاط النبلاء ، الى اقتصارها على معنى نبيس النفس ، فانخذت في الوقت نفسه معنى الشيء الناصح المصقول . اما كلمة « كلكوس » وكلمة « ذيئوس » ( التي تعني انسان العامة ، على عكس كلمة « اغانوس » ) فلإنها تشدد على الجبن : ولعل في هذا ما يشير الى الوجهة التي ينبغي البحث عبرها عن اصل كلمة « أغانوس » التي يمكن تفسيرها على انحاء شتى ، اما الكلمة اللاتينية *malus* ( التي اضعها بازاء الكلمة اليونانية « ميلاس » ، أسود ) ، فلعلها كانت تدل على اسان العامة ، بناء على لونه الداكن ، وخاصة بناء على شعره الأسود ، باعتبار ان الاهالي الاصليين الذين عاشوا قبل الآريين في البلاد الايطالية ، كانوا يتميزون بلونهم الداكن تميزاً واضحاً عن العرق التي تغلب عليهم ، عرق الفاتحين الآريين ذوي الشعر الأشقر . واللهجة الغالية *gaelique* على الأقل ، قد وفرت لي مؤشرات مشابهة تماماً : فكلمة *Fin* ( في *Fin Gal* ، مثلاً ) ، وهي اللفظة المميزة للنبلاء ، وفي التحليل الأخير الطيب . النبيل ، النقي ، كانت تعني بالاصل : الرأس الأشقر ، عكساً للانسان الاهلي ، الداكن اللون ، الأسود الشعر . ولندكر في سياق الحديث ، ان السلتيين *Les Celtes* كانوا عرقاً أشقر حالصاً . اما تلك المناطق التي كان يسكنها اقوام من ذوي الشعور الداكنة ، والتي نلاحظها على خرائط المانيا الاشوغرافية التي صرف بعض الجهد على وضعها ، فمن الخطأ ان تُنسب الى اصل سلتي او الى خليط من الدم السلتي ، كما يفعل فيرشاو *Virchow* : فالأصح ان سكان المانيا ما قبل الآريين هم الذين تسربوا الى هذه المناطق . ( ونفس الملاحظة تصح على كل اوروبا تقريباً : فالواقع ان العرق المغلوب قد انتهى به الأمر الى استعادة الغلبة ، بلونه وبشكل حجمته الاصغر ابعاداً وربما بغرائزه الذهنية والاجتماعية : من ذا الذي يضمن لنا ان لا تكون الديمقراطية الحديثة ، والموضوية الأحدث منها ، وخاصة ذلك النزوع الى العاميات ( الكومونات ) ، الى ذلك الشكل الاجتماعي الأكثر بدائية ، الشكل العزيز ، اليوم ، على قلوب جميع الاشتراكيين في اوروبا ، من ذا الذي يضمن لنا ان

لا يكون كل ذلك ، في جوهره ، معولاً رهناً من مفاعيل هذه الردة الوراثة ، هذا لنكوص ان طابع الاسلاف الأولين ، وان لا يكون عرفى الفائحين ، الأسياد ، عرفى الأرستين ، في سبيله الى الاميار حتى من الساحة الحسدية ؟ . واعتقد انه بوسعي تفسير الكلمة اللاتينية bonus بـ « المقاتل » : على امراض ابي عَمَق في إرجاع bonus الى اقدم اشكالها duonus ( قارن : duen lun=ducllum= bellum ، حيث تدو هذه bonus كناية عن رجل المارزة والسياف L'homme du duel ) والمشاكسة (duo) ، اي المقاتل . هكذا نرى ادن ما الذي كان يشكل « طيبة » الاسان في روما ابديمة . ألا يفترض بكلمتنا الالماسة gut ( طَبَّ ) نفسها ان يعني der Gottliche ( الالهي ) ، الانسان المتحدّر من نسل الالهة ؟ ألا تكون اصلاً مرادفة لـ Goth ، التي هي اسم لشعب ، لكنها بالاصل اسم لقعة من النبلاء لا غير ؟ اما الاسباب التي تؤيد هذه الفرضية فمعدّر علي عرضها هنا .

٦

اد كان تحول مفهوم الغلبة السياسي الى مفهوم سياسي هو القاعدة ، فليس من قبل الشدّ عن هذه القاعدة (علماً ان كل قاعدة تتسع لشواذ) ان تشكل الطائفة الاعلى ، في نفس الوقت ، الطائفة الكهنوتية ، وان تفصل بالتالي ، لسميتها ، لقد يذكر بوظائفها الخاصة<sup>(١)</sup> . هكذا نعد ، مثلاً ، ان التصارب سين « الظاهر » و« النحس » Pur-Impur يستخدم للمرة الاولى من اجل التمييز بين الطوائف - الطبقات Les Castes . كما ان الفرق لا يلبث ان يتسع هنا ايضاً بين « الطيب » و« الخبيث » بمعنى لا يعود مقتصرأ على الطائفة . الى ذلك يسعى ان نحترس جيداً من ان نصفني منذ البداية معنى متشدداً جداً او واسعاً جداً ، بل حتى رمزياً ، على مفهومسي « الظاهر » و« النحس » هذين : فجميع مفاهيم

(١) نموذجها قد يصل اليه الاختلاف في الصياغة بين الترجمتين المذكورتين في مستهل الكتاب فقد

وردت الحملة السالبة في ترجمه هلدبرند وعراقتي هي هذا النحو .

« اذا كانت الطائفة الاعلى هي في نفس الوقت الطائفة الكهنوتية ، وادنا كانت تفصل بالتالي ان تصفي عن تسميتها العامة بحثاً يذكر بوظيفتها الكهنوتية ، فليس ذلك من قبيل الشدّ عن القاعدة ( رغم ان القاعدة لا تحلوا من شواذ ) التي تستهدف تحويل مفهوم الهيمنة السياسية دائي الى مفهوم هيمنة روحية ( م )

البشرية الاولى قد بدأ استعمالها ، على نحو لا يمكننا تخيله البتة ، بمعنى غليظ ، فظاً ، إجمالي ، محدود ، وخاصة وقبل كل شيء بمعنى غير رمزي . « فالطاهر » هو في البداية مجرد الانسان الذي يغتسل ، ويمتنع عن بعض الأطعمة التي تولد امراض الجلد ، ولا يعاشر النساء القذرات من عامة الشعب ، ويشمئز من مرأى الدم اشمئزاً شديداً . هذا كل ما في الأمر . وعلى كل حال ، ليس في الأمر أكثر من ذلك الا القليل ! من جهة اخرى ، فالاساليب الخاصة بالاستقرابية الكهنوتية تجعلنا ندرك لماذا استطاعت مفارقات التقدير هنا بالضبط ان تنتقل الى الحيز الروحي وتستند حدثها بسرعة كبيرة . والواقع انها هي التي آلت الى خلق هوات عظيمة بين البشر لا يقوى على اجتيازها بجنان ثابت حتى المتمكنون من ذوي الفكر الحر . فمنذ المبتدأ ، هناك شيء سقيم لدى هذه الاستقرابات الكهنوتية وفي تقاليدها الغالبة المتنافية للفعل والنشاط ، والتي تشاء ان يكظم الانسان احلامه تارة ، او ان يكون فريسة التفجير العاطفي ، تارة اخرى . ويبدو انه نتيجة ذلك كله تتمثل في ذلك الهزال المعوي وذلك الوهان العصبي اللذين يكادان يكونان كامنين حتماً لدى الكهنة في جميع العصور . اما بالنسبة لما ينادون به من علاج لهذه الحالة السقيمة فكيف يسعنا ان لا نؤكد انه كان ، في نهاية المطاف ، أخطر الفمرة من المرض الذي يسعى الى التخلص منه ؟ ان البشرية ما زالت تعاني ، برمتها ، من مضاعفات هذا العلاج الساذج الذي تخيله الكهنة . يكفي ان نذكر ببعض الخصائص المتعلقة بنظام الحماية ( الامتناع عن اكل اللحوم ) ؛ والصوم ، والتعفف الجنسي ، والهروب الى « الصحراء » ( الانعزال على طريقة « فيرمثشل »<sup>(١)</sup> دون اللجوء ، بالطبع ، الى ما يليه من علاج بالسمنة وكثرة الغذاء ، مما يشكل انجع علاج ضد هستيريا المثل الزهدية ) . اضيف الى ذلك ، الميتافيزيقا الكهنوتية وما فيها من عداء للحواس يجعل الانسان كسولاً ومحتالاً ، والتنويم الإيحائي الذي يمارسه الكهنة على طريقة فقراء الهند وبراهمتهم - حيث يقوم البراهما مقام برعم البلور الصافي او الفكرة الثابتة - والغبطة الكونية النهائية ، التي تفهم جيداً على كل حال عندما تقترن بعلاج الكاهن الجذري الذي هو العدم ( او الله : اذ ان التطلع نحو اتحاد صوفي بالله ليس سوى تطلع البوذي الى العدم ، الى الترفانا ، لا غير ! ) . ذلك ان كل شيء

\* Silas Weir Mitchell ( ١٨٢٩ - ١٩١٤ ) طبيب وكاتب امريكي .

يصبح ، لدى الكاهن ، اشد خطورة . لا انواع المعالجة والتطبيب وحسب ، بل الكبرياء والانتقام وحدة ، الذهب والفحور والحب والطموح والفضيلة والمرص ايضاً . والحق اننا نستطيع ، شئ من الانصاف ، ان نضيف ان الانسان إنما بدأ يصبح حيواناً مثيراً للاهتمام عندما بدأ يستوي على نفس ارضية هذا الشكل من لوجود الخطر في جوهره الذي هو الوجود الكهنوتي . ها مالدات اكتست النفس البشرية عمقها وخبثها . بكل ما للمعنى من سمو ولا شك ان هاتين الصفتين الرئيسيتين هما اللتان وقرب للانسان حتى الآن تفوقته على سائر العالم الحيواني ! ...

## ٧

هكذا يستطيع المرء ان يحزر كيف ان اسلوب الكاهن اخص في تقدير الامور يبتعد على ايسر ما يكون عن اسلوب الارستقراطية المقاتلة ، ليتطور فيما بعد حتى يصبح بقديراً معاكساً تماماً . ثم يصبح المحال ملائماً بشكل خاص هذا الرأع عندما يدب التحاسد والتنافس بين فئة الكهنة وفئة المقاتلين ، ولا يعود بوسعهما التوصل الى اتفاق حول مرتبة كل منهما . ان الاحكام الصميمة لدى الارستقراطية المقاتلة تعتمد على بنية جسميه قوية ، على صحة عامرة ، دون نسيان الشرط اللازم لتعهد هذا النشاط المتدفق ، يعني الحرب والمغامرة والصيد والرقص والالعب والمارين الجسدية ، وشكل عام كل ما يعتني حيوية شديدة البأس ، ظلمة مرحلة . اما طريقة لتقدير لدى الشريحة الكهنوتية العليا فتقوم على شروط أولية اخرى . شس الامور بالنسبة ها امور الحرب . من الواضح ان الكهنة اسوأ الأعداء . ماذا اذن ؟ لأهم اعحر الخلق . العجز يولد لديهم كراهية رهينة قمطيرية ، كراهية دهنية سامية .

لقد كان الموتورون الكبار دائماً ، في الترويج ، عمدة عن كهنة . شأنهم شأن اكثر الموتورين روحانية . بازاء الروحية التي يعنيتها تمام الكاهن ، لا يعود بحسب حساب لاية روحية اخرى ، الا ما قل وضؤل . وتاريخ البشرية يصبح تاريخاً احرق ، والحق يقال ، بدون تلك الروحية التي نفحها العاجزون فيه فلتنظر مباشرة الى ابرز مثال على ما نقول . كل ما يدل على وجه الارض من جهود ضد « البلاء » ، « الاقوياء » ، « الاسياد » ، ضد « الممطرة » ، لا تدخل في احسبان اذا ما قورن بما فعله اليهود البهود ، هذا الشعب الكهنوتي الذي لم يعرف معنى

للراحة في صراعه مع اعدائه والمتغلبين عليه ، إلا عندما توصل الى اجراء تحويل جذري على جميع القيم ، اي عندما توسل فعلاً انتقاماً روحياً في جوهره . هذا العمل لا يقوى على القيام به الا شعب من الكهنة . شعب يتنم بطريقة كهوتية لحقده المكبوت . ان اليهود هم الذين نُجروا ، بطريقة منطقية عظيمة ، على قلب معادلة القيم الارستقراطية رأساً على عقب ( طيب ، نبيل ، قوي ، جميل ، سعيد ، محبوب من الله ) . وقد حافظوا على هذا القلب المذكور تسعير إوار الكراهية التي لا حدود لها ( كراهية العجز ) . وأكّدوا ، « ان المساكين وحدهم هم الطيّبون . والعمرء والعجزة والصغار هم وحدهم الطيبون . والمتألون والمحتاحون والمرضى المشوهون هم وحدهم ، ايضاً ، اصحاب التقوى ، ووحدهم مباركون من الله ، والخطاة والسعادة وقف عليهم ، ليس الا . اما انتم ، بالمقابل ، انتم السلاء والاقوياء ، فما زلتم منذ الازل معشر الخيلاء والطغاة والجشعين والنهميين ، والكفرة . وستظلون الى الأبد مسودين ، ملعوبين ، هالكين ! » . ونحن نعلم من الذي ورث ميراث التقييم اليهودي هذا . . . على كل ، فإنني اذكر .. مصدد المبادرة الرهيبة المشؤومة التي يعجز التعبير عن وصفها ، والتي اعلن اليهود بواسطتها تلك الحروب الجذرية الفريدة من نوعها في الحروب - بالنتيجة التي توصلت اليها في مكان آخر ( في ما يتحطى مسألة الخير والشر ) ، النسخة ١٩٥٥ ) . وانا اريد ان اقول ان تمرّد العبيد في الاخلاق انما بدأ مع اليهود : هذا التمرّد الذي يجرّ في اعقابهِ تاريخاً طويلاً من عشرين قرناً ، والذي لا يغيب اليوم عن ناظرينا الا لأنه كان تمرّداً مطلقاً .

## ٨

- ولكن ألا تفهم ؟ أليست لك عيان تلتفتان الى أمر استعرق ألفين من الأعوام حتى انتصر ؟ . . ليس ثمة محال للمعجب : كل ما هو مديد يستصعب على الطر ، على الأحاطة به بلمحة بصر واحدة ، والحال ، هالك ما حصل : على جذع دوحه الانتقام والكراهية تلك ، دوحه الكراهية اليهودية - اعمق وأسمى دوحه عرفها العالم ، دوحه الكراهية الخلقة للمثال الاعلى ، الكراهية التي تحوّل القيم ، والتي لم تعرفها الارض مثيلاً - من هذه الكراهية حرح شيء لا يقبل عنها ادعاء وأصالة ، حرح حبّ جديد ، اعمق وأسمى من جميع اشكال الحب : ومهما يكن من أمر ، فعلى اي جذع آخر كان من شأنه ان ينمو ، هذا الحب ؟ . . . ولكن لا

تخيلن انه مما على صورة نفي لذلك لتعطر للانتقام و نمائة بقيص للكراهية اليهودية ! لا بلي العكس . فالحب قد حرح من هذه الكراهية ، مسعناً عنها وكأنه تاج رأسها ، تاجاً مظفراً تصح واتسع تحت شعة شمس البهاء اللدنة ، لكة ، في هذا المجال الحديد ، وفي ظل البهاء والسمو ، ما زال يسعى ذاتنا لنفس أهداف لكراهية : النصر ، الفتح ، العواية ، فيما تتعلعل حدود الكراهية ، متلهفة مثابرة ، في سرايب حفل الطلمات والنسر . يسوع الناصري هذا ، اسجل المحبة لتحصن هذا . هذا « المحلص » الذي حمل العبث والنصر للفقراء والمرضى والخطاة ، لم يكن ، بالصبط ، كناية عن العواية في اشد اشكائها تحبها واشدها وطأة ، تلك الغواية التي من شأنها ان تعود ، عبر طرق موارنة ، الى بنك القيم اليهودية ، الى تلك التعديلات في المثال الأعلى ؟ ألم يصل شعب اسرائيل - عبر طرق المحلص الملتوية ، عبر هذا الحصم الوهمي الذي بدا وكأنه يريد تستنت اسرائيل - الى تحقيق احر اهداف صعيته السامية ؟ ألم يصير اسرائيل نفسه ، عبر المسح الشيطاني العبي لسياسة الانتقام العظيمة فعلاً - هذا الانتقام العبد الطر ، الدماسي ، الذي لا تدرك اعاده ولا تحسب صرته الا بطة - الى اكار اذاه اسمه الخبيث وصلبها أمام العالم . وكأن هذه الأداة عدوة اللدود ، دراً للمراد في العميون ، وحتى لا يشتبه « العالِم بأسره » ، أي جميع اعداء اسرائيل ، بأن وراء الاكمة ما وراءها ، فلا يقع من ثم في الفخ المنصوب ؟ وهل توسع المرء ان يتخيل ، على كل حال ، حتى لو استعان بكل انواع الساحة والحدافة ، فما اخطر من هذا الفخ ؟ أمراً يصارع في شدة عوايته ، وفي قوة حذائه ودهاله هذا الرمر الذي يتمثل في « الصليب الممّس » ، هذا انتافص الرهب المتشغل في « آله مصلوب على خشبه » ، هذا لسراكام وراء منتهى القاططه التي لا يتحلبها حيان ، هذه المقصصة الموهجاء التي يتصبب بها . له يصليب نفسه نفسه من جل خلاص البشر ؟ . من الثالث ، على الأهل ، ان اسرائيل ، بانتقامه وتحويله للقيم جمعاء ، قد انتصر ذاتها من حديد تحت هذا الشعار على كل مثال اخر ، على كل مثال أسل .

## ٩

- « ولكن مالك نطل تحدثنا عن مثال أس ! فلسحي مام الامر الواقع  
الشعب هو الذي انتصر - او « العبيد » ، او « الرعاع » او « القطيع » ، سمه ما



شئت . وإذا كان الفضل في هذا الانتصار يعود لليهود ، فما الضير في ذلك ! بل الحق انه لم يكن ثمة شعب اضطلع برسالة تاريخية اعظم من هذه الرسالة . « الاسياد » أزيلوا . واخلاق العامة انتصرت . وانت حرّ في ان تشبه هذا النصر بتسمّم الدم ( فقد انجز اختلاط الأعراق ) - فانا لا امانعك في ذلك . لكنّ ما لا ريب فيه هو ان هذا التسمّم قد نجح وافلح . « خلاص » او « فداء » الجنس البشري ( واعني تحريره من نير « الاسياد » ) يمضي في طريق عظيم . كل شيء يتهود او يتنصّر ، او يتحوّل بسرعة الى زقافي داعر ( ما تهمنا التسميات ! ) . ان الانجازات التي حققها تسمّم البشرية هذا عبر كل جسمها ، تبدو انجازات لا تقاوم . حتى ان مسلكها ومسيرتها بوسعها ان يتباطأ بعد اليوم أكثر فأكثر . وان يصبح أكثر حساسية ، وقل وقوعاً تحت المداوك والأبصار ، وأكثر تعقلاً ورصانة . فالوقت اماناً طويلاً . . . هل يظل للكنيسة ، ضمن هذا المضمار ، مهمة ضرورية تؤديها ؟ هل ما زال لها الحق بالوجود ، بشكل عام ؟ نتساءل . يبدو انها تعرفل المسيرة وتؤخرها عوضاً عن ان تسرعها ؟ لا بأس : فهذا من شأنه بالضبط ان يشكل فائدتها . . . لا شك انها تشكو من بعض العلاطة والفظاظة ، مما يأنف منه الذكاء المرفه والذوق العصري . ولكن أليس لها ، على الأقل ، ان تكتسب شيئاً من اللباقة والتهذيب ؟ . . . انها تنصّر اليوم أكثر مما تغري . . من مّا كان يشد الاباحية لو ان الكنيسة غير موجودة ؟ ان الكنيسة تثير اشمئزازنا ، لكنّ سمّها لا يثّره . . . صغ الكنيسة جانباً ، وستجدنا محبين للسم . . . بهذا عقب على كلامي احد « الاباحيين » ، وهو حيوان مهذب - كما برهن بكلام مستفيض - فضلاً عن انه ديموقراطي . كان قد أصعبى اليّ حتى ذلك الحين ، لكنه لم يقو على تحمّل سكوتي . والحال ، ان لديّ في هذا المجال كثيراً من الأمور التي اسكت عنها .

١٠

يبتدىء تمرّد العبيد في الاخلاق عندما يصبح الحققد نفسه حلاًقاً الى حد توليد القيم : حقد هذه الكائنات التي تتعذّر عليها الاستجابة الحقيقية ، اي استجابة الفعل لا استجابة ردّ الفعل ، والتي لا تجد التعويض عن هذا التعذّر الا في عملية انتقام خيالية . وبينما نجد ان كل اخلاق ارسنقراطية تولد من تأكيد فخور لذاتها ، نجد ان اخلاق العبيد توجّه قبل كل شيء رفضاً لكل ما لا يشكّل جزءاً من ذاتها ، لكل ما هو « مختلف » عنها ، لما هو « لا أنا » ها : وهذا الرفض هو فعلها

الخلاقي . هذا لقلب للنظرة التقديرية - هذا المنظار الذي يستبهم بالضرورة العالم الخارجي بدلاً من الاستناد الى الذات نفسها - ينتمي في جوهره الى احد . فأحلاق العبيد تحتاج دائماً وقيل كل شيء الى عالم مواجها وحارح عنها ، لكي تولد بها بحاجة ، على حد التعبير لفيثولوجي ، الى حافز خارجي لكي تفعل فعلها . فعلها ، في قرارته . كناية عن رد فعل . ويحصل العكس عندما تتعلق الأمر بتقدير القيم عند الأساد . فالتقدير هنا يفعل فعله ويمو بعصوية . انه لا يبحث عن شئيه الا لكي يؤكد ذاته نفسها ، مع ما يحالط هذا التأكيد من بهجة وتعرف على الذات . ومفهومه السبي « المحط » ، « المبتذل » ، « السبي » ليس سوى مفارقة باهية ولدت في فترة لاحقة بالمقارنة مع مفهومه الاساسي الذي يصح حياة وهوى ، هذا المفهوم الذي يؤكد : « نحن الاستقراطيين ، نحن الأخيار ، الحميلين ، السعداء ! » عندما محطي سستام التدمير الاستقراطي ويدب بحق الواقع ، فإن ذلك يحصل في نطاق ليس معروفاً من قبله هو المعرفة ، نطاق يتمتع ترفع وإباء حتى عن معرفته كي هو . وهكذا نفق له ادن ان يجهل اسطاق الذي يورديه ، نطاق الانسان العادي ، نطاق السبب الوضع . فليعتبر من جهة اخرى ، ان عادة الادر ، والظاهرة المعنوية والإلتفاتة المرفعة ، على افتراض انها تشوة صورة المزدري . فإنها تظل دائماً بعيدة كل البعد عن التحوير العفيف الذي تمارسه الكراهية المكونة وضعيه العازر بحق شخص الخصم . والحق ان في الازدراء كثيراً من الإيهال واللامبالاة ، كثيراً من البهجة الحمسة الشخصية ، بحيث يحول ذلك دون تحويل موضوع الازدراء الى كاريكاتور فعلي او الى وحش . ولا ينبغي ان يغرب عن الباطن تلك التفاصيل الدقيقة التي تكاد تكون رؤوفة ، رقيقة ، والتي تحمس بها الاستقراطية اليونانية ، مثلاً ، جميع الكلمات التي تستخدمها من اجل التمييز بينها وبين سود الشعب . فنحن نجد ان هذه الكلمات معسولة على الدوام ، يحلظها شيء من الرأفة والمراعاة والساهل ، بحيث ان الكلمات التي تشير الى الاساد المعادي قد الت جميعها تقريباً الى ان اصبحت مرادفه لكلمة « تعيس » و « مسكين » ( قرن « رغيد » و « منحوس » و « شقي » و « صبور » ، علماً ان هاتين الكلمتين الأخيرتين ترميان الى وصف الاساد المعادي عا هو عدو لكذبه وعمله او عا هو دابة لبركوب ) . وبسعي على المرء من جهة اخرى ان يتعسف في أن يباط « خست » Malvais و « محط » bas ، و « تعيس » malheureux تتحدث دائماً في الادب اليونانية وعاً يعلب عليه معنى « المسكنة » . كل ذلك ليس سوى إرث من

مستقام التقدير الارستقراطي القديم الذي لم يكن يتناقض مع نفسه حتى في مجال  
فن الازدهار ( ولندكر فقهاء اللغة بالمعنى الذي تستعمل به الكلمات التالية : رث ،  
مسكين ، فقير ، خائب ، بائس ، منكود الحظ ) . « فكرام المحتد » كان ينتابهم  
شعور بأنهم « السعداء » . ولم يكونوا بحاجة لأن يصطنعوا بناء سعادتهم عن  
طريق مقارنة انفسهم بأعدائهم ، بأن يفرضوا هذه السعادة على انفسهم ( كما  
يفعل جميع الحقوديين ) . كما انهم ، بوصفهم بشراً كاملين ، يتلفقون عزمًا  
وحوية . فهم بالتالي ، وبالضرورة ، ذوي عزم ونشاط . انهم لم يفصلوا بين  
السعادة والفعل الشيط . فالحيوية عندهم توظف بالضرورة لحساب السعادة . كل  
ذلك يتناقض تناقضاً عميقاً مع « السعادة » كما يتصورها العاجزون ،  
والمقهورون ، والذين يبوؤون تحت عبء مشاعرهم العدائية المسمومة ، والذين  
تظهر السعادة لديهم ، على الاخص ، بمظهر التعذيب ، والحمول ، والراحة ،  
والسلام ، والامتناع عن العمل ، وامسحاء الفكر والجسد . باختصار بصورتها  
السلبية . في حين ان الانسان يحبس عمل الثقة والصراحة تجاه نفسه ( فالاصل  
الاشتقاقي لكلمة « الكريم المحتد » يوصل بمعنى « الصادق » ، وربما بمعنى  
« السداجة » ) في حين ان الانسان الحقود ليس صريحاً ولا ساذجاً ، ولا ملصقاً تجاه  
ذاته . فنفسه مريبة ، وفكره يهوى الخبايا والدهاليز والسبل الخفية ، وكل ما  
يتخفى ويتوارى يأسره ويستهويه . هناك يستهدي الى عالمه وطمأنينته وراحة ناله .  
ان ينقض الكتمان ، وعدم النسيان ، والانتظار ، والتفوق المؤقت ، والاستدلال -  
مثل هذه السلسلة من البشر الحقوديين ينتهي بها الأمر حتماً لأن تكون اشد احتراساً  
وحيلة من أية سلالة ارستقراطية . وهكذا فهي تمجد الحيلة على صعيد اخر  
تماماً : تجعل منها شرطاً لوجودها من الدرجة الاولى . بينما تتخذ الحيلة لدى البشر  
المتميزين شيئاً من مظهر الأبهة واللباقة : اذا أنها هاتخذ اهمية اقل بكثير من  
الضمانة الكاملة التي تنشأ عن سيرورة الغرائز التدبيرية البلاوعية ، او عن ذلك  
الضرب من التهور ، كالجساسة الطائشة التي تتعنه نحو الخطر مباشرة ، وتنقض على  
العدو ، او كتلك العفوية الخيالية في العضب والحب والاحترام والعرفان بالحميل او  
الانتقام . وهي أمور عرفت بها النفوس الكبيرة على مر الزمان . بل ان الحقود نفسه  
عندما يستبد بالانسان البيل يستنفذ ويستكمل عبر رد الفعل الانبي ، لذلك فهو لا  
يسهم . الى ذلك ، ففي حالات عديدة جداً ، لا يتفجر الحقود على الاطلاق عندما  
يكون أمراً لا يحيط عنه لدى الضعفاء والعجزة . ان عدم مقدرة المرء على المضي

طويلاً في حمل أعدائه ومصائبه ، بل حتى أساقته ، على محمل الجلد ، بشكل علامة فارقة يميز الطبائع القوية التي تكون في ملء حيوها وتطورها ، والتي تمتلك فائضاً غزيراً من القوة حيوية والمولدة والمعافية التي مذهب إلى حدّ التمكين من السيئ . ( ولنا في العالم الحادث مثال موفق على ذلك في « ميرابو » الذي لم يكن يتذكر الشنائم والأعمال الشائنة التي كانت تُرتكب بحقه ، ولم يكن يوسع ان يسامح أعداءه ، بالصبط لأنه ينسى إسانهم ) . ان مثل هذا الاسنان يتحاصر بمسكرة واحدة من كثير من الحشرات العظيلية التي نظل مقيمة ومعيشة عند غيره . في مثل هذه الاحوان فقط تكون « بحبة الأعداء » الحقيقية امراً ممكناً . هذا اذا افترضنا ان هذه الحبة ممكنة على وجه الارض . ابطروا الى مدى التقدير الذي يكته الاسنان المترفع لعدوه ! مثل هذا التقدير يشكل ، منذ وجوده ، الطريق الواضح المعالم نحو المصحة . . وإلا فم داتراه يعمل حتى يكون له عدو لنفسه ، عدو يختص به على وجه الاحتصاص ، اذ انه لا يحمل الا عدواً لا يتصف بشيء من دواعي الاحتصار . بل يتكسر من دواعي التقدير والإحلال ! خلافاً لذلك ، ذا تصورنا « العدو » كما يفهمه الانسان الحقود ، لوجدنا فيه صنيعة ، شيئاً من خلقه الخاص : لقد فهم « العدو الشرير » « الماكر » ، بوصفه مفهوماً أساسياً ، ثم ما هو يتخيل شيئاً لهذا المفهوم ، هو مفهوم « الطيب » ، الذي لا يعدو كونه هو بالذات . .

٩٩

لا نجد هذا ادنى معنى سبل متعارضة مع سبل الاسنان السبل الذي لا يسعه . بعد ان فهم فكرة « الطيب » الأساسية بطريقة عصرية وسبقة ، اي مستمدة من « اناد » دنتها . ان يخلق فهم « للحبيث » الا اعتلاقاً من تلك الفكرة . هاتان المفقتان ، هذا « الحبيث » ذو المنشأ الأرستقراطي ، وهذا « الشرير » méchant المحلول في انبيى لكراهية التي لا ترتوي . باعتبار ان الاول قد اُوحِد لاحقاً ، بوصفه زائداً او تافهاً ، او معنى دقيقاً مكتملاً ، والأثاني ، بالعكس ، فكرة أصيلة ، بمثابة باية ، اي فعلاً لا تنازعها مزارع في فهم احداث المستبدلين . هاتان المعضلتان دفنوا سطر الى ما هي تصار بهما ، دعنا ارهما سامضتين ، و « طاهرهما » للمفهوم الوحيد « طيب » . لكن مفهوم « صيب » ليس وعيداً . « الافتتاح بذلك حري بنا ان نتساءل عما هو « الشرير » في الواقع ، اي بالمعنى الذي نفهمه به اخلاق الجهد . ان الجواب العارم في دفته هو التالي : « هذا الشرير هو الضابط « طيب »

الأخلاق الأخرى . انه الارستقراطي ، القوي ، المهيمن . لكنه قد غدا مسوداً قائم السحنة بعد ان نظر اليه بصر الحقد المسموم وتناوله بالقلوب . وثمة في الأمر نقطة لن نكون الا آخر من يود انكارها : فالسدي لم يعرف هؤلاء « الطيبين » الا بوصفهم اعداء ، لا يكون قد عرف بالطبع الا اعداء اشراراً . اذ ان هؤلاء الناس انفسهم ، الذين يُعمون بقسوة اللغة من تجاوز الحدود ، عن طريق العادات ، والاحترام ، والعرف ، والامتنان ، بل عن طريق الرقابة المتبادلة والغيرة - والذين يجرصون ، من جهة اخرى ، في العلاقات القائمة فيما بينهم ، على التصرف بمهارة بارعة حيال كل ما يتعلق بالمراعاة ، والتحكم بالذات ، واللباقة ، والاحلاص والكبرياء ، والصدافة - هؤلاء الناس انفسهم لا يساوون ، خارج دائرتهم ، اي حيث تبتدي دائرة الغرباء ، اكثر بكثير من أوابد منفلة من عقلاها . وإذن ، فهم يتمتعون كل التمتع بالامتياز من كل قيد اجتماعي . وهم يجدون في الأصمغ البكر استعاضة عن تلك المفاعيل التي يورثها الانزواء المديد والانحباس صمغ سليم الجماعة . انهم يعودون الى بساطة وعي الأوابد ، يتحولون من حديد الى وحوش مفخرة ، ربما كانت قد خرجت لتوها من سلسلة من الجرائم والحرائق والاعتصامات والانتهاكات ، بدرجة رفيعة من الكبرياء وصفاء النفس ، بحيث تخيل اليك وانت تنظر اليها انك لست الا حيال طائفة مغامرة من طلاب المدارس . وهم مقتنعون بأنهم قدموا للشعراء مادة غزيرة يتغنّون بها ويقيمون لها المهرجانات . في قرارة جميع هذه السلالات الارستقراطية ، يستحيل على المرء ان لا يتعرف على الأوابد ، على الوحش الأشقر الجميل الذي يسعى دائماً للبحث عن فريسة وومذبة . هذه الفرارة الوحشية المسترة ، بحاجة من حين لآخر الى متنفس . ينبغي ان يظهر الوحش من جديد . ان يعود الى ارضه البكر . الارستقراطية الرومانية ، والعربية والجرمانية ، واليابانية ، ابطال هوميروس ، الفايكنغ السكندنافيون ، جميع هؤلاء لا يساوون الا ما تساويه حاجتهم تلك . انها السلالات النبيلة التي تركت فكرة « البربري » تنطبع على كل اثار مرورها . ثم ان ارفع درجات حضارتها تتم كذلك عن وعي هذه الحاجة ، بل عن كبرائها ( مثال ذلك ما قاله بريكليرس للأثينيين في مرثاته الشهيرة . « لقد شفت حرائقنا طريقها براً وبحراً ، وشيدت لنفسها اينما كان روائع تاريخية لا يحوها الزمن ، سواء في ميادين الخير او في ميادين الشر . » ) هذه « الجرأة » ، جرأة السلالات النبيلة ، هي جرأة هوحاء ، عبثية ، عفوية . طبيعة مشاريعها بالذات ، مشاريعها الفجائية العجيبة - كان بريكليرس يخص

بالتكريم والتعجيد مروءة الانبيس وحلمهم - ، استخفافها بكل ما يتعلق سلامة الجسد وزدراءها للحياة والعيش الرعيد - سحتها ابرهية وارتياحها العميق للدين تنذوقها كلها دمّرت وهدّمت ، كلها غمّعت بلدائن الغلب وانتطيع - كل ذلك كان يتنحّص بالنسبة للدين كانوا فرائسها وضحاياها بصورة « لبريري » ، صورة « العدو الشرير » ، بصورة شيء يشبه الاسان « القانداي »<sup>(\*)</sup> . ان الحذر الشديد الفارس ، الذي يوحى به وصول الألماني الى السلطة - وهو يوحى مرة اخرى في ايامنا - مازان كناية عن رد فعل تجاه هذا لرعب الملاحق الذي ابتلته اور وما حلال قرون وقرون من حراء فطائع الوحش الجرمانى الأشقر ( رغم اننا لا نكاد نجد الا بشق الانفس سنا فتوي ، ماهيك بصلة رحم اودم ، بن الجرمانيين القدماء وأذن ليوم ) . لقد سبق لي ان لفتت الانتباه الى حيرة « هريود » عندما يحس بحافس احقاب الحضارة ، وحول ان يمثل ه بالذهب والعصا ولرونر . فهو لم يستطع ان يتخلص بطريقة اخرى من هذا التفصص الذي كان يشهده العالم الهومبوسى الذي لم يكن يضارع روعته الا روعته وفظاعته ، الا بان قسم عصرا من العصور الى قسمين وجعل واحدهما في عقب الآخر : أولاً عصر الأبطال الالهة في طروادة وطيبة ، على نحو ما كان ذلك العالم باقياً في مخيلة السلالات الارستقراطية التي كانت ترى في هؤلاء الأبطال أحداثها الأولى الخاصين . ثم العصر البرونزى ، اي العالم اياه على نحو ما كان ينو لنزيرة المصطهدين والمحر ومين والمغتصين واولئك الذين سيقروا ويبيعوا بمائة العبيد . عصر بر ونزى ولا شت ، صلب ، بارد ، قظيع ، لا حس له ولا وحدان . يسحق كل شيء ويعرق كل شيء بالدماء . فإد سلب بحقيقة ما يُعتبر اليوم حقيفياً ، من ان معنى كل حضارة من الحضارات هو بالضبط مدجين لأوايد « لشرية » ليُجعل منها ، عن طريق تربيتها ، حيوانات طيعة متممة ، فإن عليما دون ادسى شك ان يعتبر ان ادوات الحضارة الحقيقية كانت عبارة عن جميع عرائز رد الفعل والحقد هذه . تلك الغرثز التي احصعت السلالات الارستقراطية ومثلها الى الإذلال والترويض في هياه المطاف . صحيح ان ذلك لا يعنى حتى الآن ان ممثلي هذه الغرثز كانوا في الوقت نفسه ممثلي الحضارة . والعكس

✻ أحد أفراد قبيلة حرمانية احتاجت فرنسا واسبانيا في المرون الخامس واحتلب روما وبهبتها .  
وصدبت الكلمة مرادفاً للهمجي والبريري والمهرتش . . ( م )

يبدو لي اليوم وفيهية ، لا معقولاً وحسب . ان « ابطال » غرائز الإذلال والبغض هؤلاء ، ورثة كل ما وُلد من اجل الاستعباد ، في اوروبا وغيرها ، هذه الخنالات التي تخجّوت من عناصر ما قبل الأريسة بشكل خاص . هؤلاء « الابطال » هم الذين يمثلون تفهقر البشرية ! ادوات الحضارة هؤلاء هم عار على البشر . انهم يضعون « الحضارة » نفسها موضع التهمة ويقدمون حجة ضدها . قد يكون المرء حقيقاً تماماً في علم الكفة ، عن اتقاء شر الوحش الأشقر الذي يقبض في قرارة جميع السلالات الأدمية ، وأن يتخذ حيله ما يلزم من حيلة واحتراس . ولكن من ذا الذي لا يفضل الف مرة وضع الارتجاف خوفاً المصحوب بالاعجاب عما يتأمل ، على الوضع الذي لا يكون فيه ما يخوف ، لكنه مفعم بالعرف من مرأى الغباء والمسكنة والسمم وصغارة النفس التي لا يستطيع الاشاحة بنظره عنها ؟ أوكيس هذا ما ينتظرنا حقاً ؟ ما الذي يؤد اليوم نفورنا من « الانسان » ؟ اذ أن الانسان بالنسبة لنا علة شقاء وألم ، ما في ذلك شك . ليست الخشية هي التي تولد هذا النفور ، بل ان ما يؤلده هو اعتقاد الانسان انك ما يوحى بالخشية ، هو أن « انسان » الحسرة المنحطة قد شرع بالخطو الى الامسالم . قد بدأ ينتشر ويتكاثر . هو ان « الانسان الملبس » الذي لا يجدي في مسكنه وعته شيء ، قد أخذ يعتبر نفسه بمثابة الغاية والتعبير النهائي ، بمثابة معنى التاريخ ، بمثابة « الانسان الرفيع القدر » اجل ، وهو يملك بعض الحق في اعتبار نفسه كذلك في حصرة كل هذا القدر العظيم من انحطاط المرض والكلل والشيخوخة الذي بدأ ينخر أوصال اوروبا ، يملك بعض الحق في الاعتقاد بأنه كائن صلب الكيان نسبياً ، وقابل كذلك ، في اقل تقدير ، لأن يحيا ويؤكد حياته . . .

## ١٧

لا يسعني هنا الا ان اخفق امة ، وأكبت رجاء أخيراً . ما هو اذن ذلك الشيء الذي لا أقوى ، انا بشكل خاص ، على تحمله اطلاقاً ؟ ما الذي لا طاقة لي البتة على التغلب عليه ؟ ما الذي يصيق انفاسي ويصرعني ؟ هواء فاسد ! هواء فاسد ! شيء مشؤوم يقترب نحوي . هل ينبغي ان اتنفس من أحشاء نفس حائية ؟ يا لمبلغ ما نتحمل ، في الواقع ، من انسواع البؤس ، والحرمان ، والاضطراب ، والعاهات ، والهموم ، والوحشة . في الحقيقة بوسعنا ان نتغلب على كل ذلك ، وان





الطريقة في استنباط المثل ، اللهم الا ما تردّ به الطيور الجارحة نفسها من نظرة فيها من السخرية بعضها ، وما عساها تقوله فيما بينها « اما نحن ، فلسنا نحدق البتة على هذه الحملان الطيبة ، بل العكس . فتحن نحيتها . ولا شيء ألدّ عندنا من لحمها الشهوي » . ان مطالبة القوة بأن لا تتجلى بما هي قوة ، بأن لا تكون ارادة اكتساح وإخضاع ، وتعطشاً للأعداء وللمقاومة وللانتصارات ، أمر لا معنى له : تماماً كمطالبة الضعف بأن يتحلّى قوة . كمية من القوة المحددة تستجيب بالبسط لنفس الكمية من الغريزة ، من الارادة ، من الفعل . بل أكثر ، فالحصلّة ليست سوى هذه الغريزة وهذه الارادة وهذا الفعل نفسه . ولا يمكن ان تبدو الأمور خلافاً لذلك الا نظراً لمغريات الكلام ( ولاخطاء العقل الاساسية التي تسمّرت فيه ) التي تعتبر كل معلول مشروطاً بعلة فاعلة ، « بذات » من الذوات - وتحطّيء في ذلك . والحق انه كما تفصل العامّة بين الصاعقة وبريقها ، فتسطر الى البريق بوصفه فعلاً خاصاً ، او مظهراً من مظاهر ذات تسمى الصاعقة ، كذلك تفصل اخلاق العوام بين القوة ومعلولات القوة ، كما لو ان وراء الانسان القوي قوام حيادي يعود له الخيار في اظهار القوة او عدم إظهارها . غير انه لا وجود البتة لقوام من هذا النوع ، ولا وجود البتة لـ « كاش » خلف الفعل او المعلوم او الصيرورة . « فالفاعل » لم يكن الا مضافاً على الفعل . الفعل هو الكل بالكل . العامّة تزواج المعلوم بمعلول : فهي تتناول الظاهرة نفسها أولاً بوصفها علة ، ثم بوصفها معلولاً لهذه العلة . والفيزيائيون ليسوا بدورهم افضل من العامّة عندما يقولون ان « القوة تفعل فعلها » ، وان « القوة تولّد هذا المعلوم او ذاك » ، وهلمّ جرّاً . ان علمنا بقصّة وقضيضه ، رغم بروة اعصابه ، وتجردّه عن الهوى ، ما زال خاضعاً لسحر الكلام ، ولم يستطع ان يتحلّص من منوعات هذه الارواح الشريرة الخيالية الصغيرة التي هي « الذوات » ( الذرة مثلاً هي احدى هذه الارواح الشريرة . شأنها شأن « الشيء بذاته » عند كمنط ) . وما العجب في ان تعمد الأهواء المكبوتة ، والغيظ الكظيم ، والتعطش للانتقام والحقّد الى استخدام هذا المعتقد لصالحها لكي تعزّز ، بحميّة فريدة من نوعها ، هذه العقيدة الجامدة التي تؤكد ان من الجائز للقوي ان يصبح ضعيفاً ، وللطير الجارح ان يتحوّل الى حمل : وهكذا ينتحل البعض حق محاسبة الطير الجارح على كونه طيراً جارحاً . . . عندما يعتمد المفهرون والمسحقون والمستضعفون ، تحت وطأة حيلة العجز الحقودة ، الى القول : « فلنكن بمثابة النقيص للأشرار ، اي طيبين . والطيب هو من لا يمارس العنف

حق أحد ، فلا يمس كرامة ، ولا يعتدي على حق ، ولا يلحق أذى ، ويفوض امر الانتقام لله . انه ذاك الذي يظل متخفياً مثلنا . فيتجسس مواجعة الشر ولا يعوز ، فضلاً عن ذلك ، أملاً كبيراً على الحياة . تماماً مثلك نحن ، نحن الصائرين المتواضعين العاديين » ، فإن كل هذا يعني على العموم ، عندما يصعب اليه التراءى برود ودوناً محجور ، ان : « نحن ، نحن لصعفاء ، لا حذول في كونا صعفاء . فقمين بنا ان لا نقوم بأي أمر من الامور التي لا تقوى على القيام بها قوة كفية » لكن هذا الاستنح الصريري المرير ، هذا الاحتراس الذي هو من نوعية رديئة جداً ، بحيث ان الحشرة تملكه ( تلك الحشرة التي تنصع الموت في حالة الخطر ، حتى لا تقوم بما هو فوق طاقتها ) قد اتخذ ، بقص هذه العملية المريبة وهذا الحداد العاجز للنفس ، مظهر الفصيلة النراق ، مظهر الفصيلة التي تعرف كيف تنظر ، كيف تستكشف وتستك ، كما لو ان ضعف الصعف بالذات - أي جوهرة ، وفعلة ، وكل واقعة الوحيد والختم والمائم الراسخ - قد كان انحازاً حراً ، او أمراً جرى اختياره بجله الارادة ، او عملاً جدير ، بالثناء . هذا النوع من الشر يشعر بالحاجة الى الايمان « بالذات » الحبيبة التي وهبت حرية لاختار ، وذلك بقص صرب من عريضة المحافظة على الوجود الشخصي وتأكيد الذات ، اي كما يسعى كل نوع من انواع الكذب ، عادة ، الى تبرير نفسه . ولعل لذات ( او النفس ) اذا شئنا ان نكلم لغة العامة ) قد ضلت تشكل حتى الآن ذلك خرق من العبدية الدنيوية الذي لم يبرعوه مرعوع ذلك لأنه يتيح للأكثرية لساحفة من سبي الموتى ، وللمستضعفين والمقهورين من كل نوع ، ان يجدعوا بسهم تلك الحدعة العظمية التي تقوم على اعتبار الضعف نفسه حرية . ونظر الى هذه الحالة احتمية او تلك بوصفها أمراً جديراً بالنساء

#### ١٤

هل ثمة من يود ان يعوض باضره حتى اعماق السر ، حيث تنحفي عملية استنبط المثل على الأرض ؟ من د الذي يتجلى بالشجاعة ، ذن ، للقيام بذلك اعنى كل حال ، انظر ا هناك مفدا بطنه على هذا المصع العظيم ولكن انظر خطة أخرى ، حصرة لمحاصر الجسور . يسعى ان يعود باصراك أولاً على مرأى هذا لور لرائف ، وذلك الصوء المتقلب . . . يعودا ؟ حسا ! تكلم لان اما الذي يجري في تلك الأعماق ؟ قل لي ما الذي تراه من يحمل بين جسبه احظر انواع

#### ٤١

الفضول وحب الاطلاع ! فأتنا الآن بدوري استمع اليك .

- « انني لا أرى شيئاً ، بل اني اسمع على نحو افضل . . . اسمع وشوشة متحفظة ، همسا لا يكاد يبين ، ثممة متكئمة تنبعث من الزوايا والخابيا . يبدو لي ان ثمّة رقّة معسولة يتطلي بها كل حدث من الاحداث . كذبة يبغي ان تحوّل الصعف الى جدارة . لا شك في ذلك . يبدو ان المسألة على نحو ما وصفتها .

.. ماذا ايضاً ؟

- « والعجز الذي لا يلجأ للاقتصاص يتحول ، بفعل الكذب ، الى « صلاح وطيبة » . والحسنة الجبانة الى « تواضع » . والانصياع لمن يغضبون « طاعة » ( اي الانصياع لواحد يقولون انه يأمرهم بهذا الانصياع - ويسمونه ألها ) . وما يتمسح به الكائن الضعيف من مسألة ، اي ما يتشصف به من جبن ، هذا الجبن الذي هو غني به والذي يقبع دائماً في غرفة الانتظار ، وينتظر على الباب ، لا محالة ، هذا الحب يتجمل هنا باسم رنك ، فيمسي « صبرا » . بل احياناً يسمى « فضيلة » . ولا من مزيد . « العجز عن الانتقام » يتحول الى « رغبة عنه » ، بل « يتحول احياناً الى صمغ عن الإساءة » ( اذن أن هم لا يدرون ما يفعلون - نحن وحدنا ندرى ما هم يفعلون ! ) ويجري الحديث هنا ايضاً عن « محبة الاعداء » - ويتفصّل المتحدثون عرقاً . »

.. ماذا ايضاً !

- « لا شك في بؤس هؤلاء المدبدين بالصلوات جميعاً ، وفي تعاسة اصحاب العملة المزيفة هؤلاء قاطبة . فرغم انهم منطرحون في قرارة خباياهم ، فإنهم يتدافعون . لكنهم يزعمون ان الله اصطفاهم واختارهم نظراً لبؤسهم . الا ترى المرء يخص بالجلد العنيف من يحب من الكلاب اكثر من سواه . فلعل هذا البؤس ضرب من الأعداد والتحضير ، فترة من الاختبار والتلقين ، بل لعله اكثر من ذلك ايضاً : لعله امر سوف يلقي جزاء وأجره في يوم من الأيام ، فيعوض عليه اضعافاً مضاعفة ، بمعدل هائل من الذهب ، لا ! من السعادة . هذا ما يسمونه « الغبطة الابدية » .

~ وأيضاً :

« والآن أراهم يحرضون عني جعلي اعتدك لا أنهم افصل من الانسوياء وحسب ، واهم سادة العالم الذي عليهم ان يلحقوا بضاقه ( لا خوفاً ، أحل ! لا خوفاً على الأطلاق ! بل لأن الله أمر باحترام لسلطات جميع ) ، لا فقط أنهم افسر . بل ان نصيبتهم افضل كذلك ، او انه سيكون هكذا ، على الأقل ، في يوم من الايام . ولكن كهي ! كهي ! لم اعد قرى على الاحتمال . شيئاً من الهواء شيئاً من الهواء ! اريد ان انفس . يبدو لي ان روح الكلب تصاعد من هذه الصيلة التي يجري فيها اصطناع المسئل حتى تركم الأنوف » .

- على رسلك ! لحظة أخرى ! لم تذكر لنا شيئاً بعد عن اساطير السعودية ، هؤلاء الذين يتقنون تحويل الأسود الفاحم الى بياض ناصع كياض الخليب والبراءة . ألم تلاحظ على م يقوم انقائهم للذقة المفرطة وديستهم القية الجسورة والمرفقة والروحانية والكاذبة ؟ اتنبه لذلك ! هذه الكائنات لديماسية السي تبليء حقناً وكراهية ، ما الذي تفعله بكن هذا الحقد والكراهية ؟ هل سبق لك ان سمعت كلاماً مماثلاً هذا الكلام ؟ وإذا اقتضرت على تصديق كلامهم ، فهل يتناك شك في انك بين كل آدمي الضعيفة هؤلاء ؟

.. « امي اسمعك . وها انا افتح ادني من حديد ( واحسرتاه ! ثم واحسرتاه ، ثلاثاً ! وها انا امكره من جديد على سد امي ) امي لم ادرك الا الآن ما ردده مرات عديدة . « نحن معشر الطيبين ، نحن معشر العادلين » . والذي يطلبوه لا يسمونه انتقاماً بل يسمونه « انتصاراً للعدل » . وما يكرهونه ليس عدوهم . لا انهم يكرهون « الظلم » و « الكفر » . هم يعتمدون ويأملون لا بالانتقام ، او مشوة الانتقام للذند ( « وهو الذ من العسر » ، كما كان يقول هوميروس ) بل « بانتصار مشيئة الله ، انتصار اله العدالة على الكفار » . ما تبقى هم بمن يحبونه على وجه الارض ليسوا احوانهم في الكراهية ، بل « احوانهم في المحبة » على ما يقولون ، جميع الطيبين والعادلين على وجه الارض » .

- وماذا تراهم يُسمون من يقوم بدور المؤاسي لهم في جميع مصائب الوجود ، اي رؤاهم الخيالية واستشر فهم للتنعيم المقبل ؟

ماذا يسمونه ؟ أتراني سمعت جيداً ؟ انهم يسمونه « يوم الحساب » ، قدوم ملكوتهم ، ملكوت الله . لكنهم بانتظار ذلك ، يعيشون في « الايمان » ، و « الرجاء » ، و « المحبة » .

- كفى ! كفى !

١٥

الايمان ، بماذا ؟ ثقة ماذا ورجاء ماذا ؟ هؤلاء الضعفاء هم أيضاً يريدون ان يكونوا اقوياء في يوم من الايام . فلا شك حول هذا الأمر . اذ ان « ملكهم » لا بد ان يأتي في يوم من الايام . هذا ما يسمي لديهم ببساطة ، ولا بأس بالتكرار ، « ملكة الله » . انهم متواضعون في كل شيء ! حتى يشهدوا ذلك فقط ، ويعيشوه ، من الخسر ، ان يعيشوا وقتاً طويلاً ما وراء الموت - اجل ، ينبغي وجود الحياة الابدية . يمكن المرء من الاستعاضة بالبنيا ، في « ملكة الله » ، عن هذا الوجود الارثوذي الذي قصم بين « الايمان والرجاء والمحبة » . ان يستعيز عن ماذا وبماذا ؟ يبدو لي ان ، ذاتي ، قد اخطأ خطأ فاحشاً عندما نقش على باب جحيمي ، ببراءة تثير غضبي يوم « العبارة القدسية » انا ايضاً أوجدتني المحبة الابدية . فوق باب الجنة المسيحية و « نعيمها الابدي » بوسع المرء ان يكتب ، وأن يكون محققاً في كل حال : « انا ايضاً أوجدتني الكراهية الابدية » ، هذا اذا سلمنا بأن كلمة صدق قد تتلألا اذا كتبت فوق باب يؤدي الى كذب . اذا ما هو اذن نعيم تلك الجنة ؟ . لعل بوسعنا ان نسر ما هو صف الآن . لكننا نفضل ان نعطي الكلام لأحد الجهابذة الذين يشهد لهم بتفضلهم في « هذا المقصود » ، واعني المعلم الكبير القديس توما الاكويي . فهو يقول بوجاهة العمل : « حتى يزداد الأبرار المؤمنون غبطة في نعيمهم ، ويشكروا الله كثيراً على هذا النعيم » فهو يكتسبهم من التطلع الى الآم الكافرين »<sup>(١)</sup> .

أم ترانا نريد سماع شيء آخر ، بلهجة اشد واعنف ، من نوع الكلام الذي جاء على لسان أحد اباء الكنيسة المتأخرة الذي كان يشي رعاياه عن التلذذ الفطيم بما كان يجري على حلقات المصارعة العامة ؟ ولماذا ؟ يقول الأب المذكور : « لأن الايمان

(١) القديس توما الاكويي ، « شروحات على كتاب الحساب » .

1- Saint Thomas d'Aquin, « Commentaires sur le livre des sentences », IV, L, 2, 4, 4.

يقدم لنا أكثر بكثير ، يقدم لنا ما هو أشد وأبقى . فنظرًا لخلاص سيد المسيح تلك  
بمناوينا مسرات أرفى بكثير . عوضاً عن المصارعين تلك نحن شهداءنا . مثل نحن  
بحاجة الى الدماء ، ولكن أين ذهبت دماء السيد المسيح ؟ . . . ولكن ما كل ذلك  
بازاء ما ينتظرنا يوم عودته ويوم انتصاره ؟ . وهاكم هذه الرؤيا الانخطافية التي  
تمضي قائلة : « ولكن تظل هناك ، والحق يقال ، مشاهد أخرى في ذلك اليوم الأخير  
الاسدي ، يوم الحساب . ذلك اليوم الذي لا يفضل الساس بقومته ، بل به  
يستهنون . يوم يهلك في نار واحدة كل ذلك العالم القديم وتهلك معه انبيال  
كثيرة . لله دره من مشهد ، يومئذ ! ما أشد ما سيكون اعجابي ، و « اروع ما  
سيكون ضحككي وانتهاجي ! يومئذ يتلج صدري ، وتكتمل فرحتي ! يوم اري ذلك  
احشد من الملوك والكبراء ، بعد ما جرى تعذيبهم وتجديدهم ، يساقون مع حويزير  
نفسه وسائر شهودهم ، فاسمع انبيهم جميعاً في اعناق 'يوحيم' كالك الحثام  
والولة الذين كانوا يجدفون على اسم الله . ساراهم يهلكون في طيب نار من  
فظاظة نكيلهم بالمسيحيين ! ثم هؤلاء الفلاسفة الحكماء ، سيولهم انطلق الى النار  
وهي تسوي جلودهم امام تلامذتهم فتهلكهم جميعاً جزءا لهم بما كانوا يدخلون في  
روع الدس من عدم اهتمام الله ، ومن ان الانفس ليست الا اعياء وانما لن تجد مع  
اجسادها السابعة ! ثم اني سأنظر الى الشعراء وهم يرتجفون بجرعاً ، لا أمام سر  
« رادامتي » و « ميوس » ، بل امام صبر المسيح الذي لم يكونوا ينتظرونه انة .  
يومئذ يسمع المرء على نحو افضل اقوال التراسيديين ، ذرتبع اسوتهم وقد وى  
غيرتهم معبره من مصائبهم ونواشهم . يومئذ يعرف المرء على المؤرخين الذين تكلموا  
النيران بتخفيف عوائهم ، ريرى مشهد الحويزير يتلظى في دولاب من النيران .  
ويتطلع الى المصارعين يظلمون رماحهم لا في الملاعب الرياضية ، بل بين السنة  
اللهب . هذا وقد اجدني راعياً عن هذه المشاهد ، فاعلم ان اقدم للذس كانوا  
يستهنون بالسيد المسيح رؤية لا يمل المرء منها ابداً . « هذا ليس الحداد او بين  
البعي ، وخرّب السبت ، والذي حل به السامريون والسيطان . هذا الذي اخرجه  
من برصاس ، والذي ضربته بالعصا وقضبة اليد ، وشتمته وسبقت عليه وسنيته امر  
والخر . هذا الذي احتفظه تلامذته جلسة حتى يقال انه بحث حياً ، والذي دله  
السناني من مكانه خوفاً من ان يتلف الروائح والمجني بعض حسبات « رعيها » .  
وستي تتمكن من رؤية هذه المشاهد ، حتى تتمكن من لا تشريح واذت تشاهد هذه  
المشاهد ، من هو الدائن او الولي او المسؤول انبي او الاسقف الذي سيقع عند

نفقاتها ؟ مع ذلك ، فهذه المشاهد اما نحصل عليها بالايان ، اذا شئت . فروحنا هي التي تتخيل هذه التصورات . الى ذلك فهذه امور « لم ترها العين ، ولم تسمعها الأذن ، ولم تحظر على بال بشر » . واعتقد انها امتع من كل ما يجري في الحلية ويدور في المدرجين الكبيرين وجميع الملاعب <sup>(١)</sup> .

## ١٦

نصل الى خاتمة حديثنا . لقد تشبعت بين القيمتين المتعارضتين « طيب وخبيث » ، « خير وشر » في هذا العالم ، وخلال مئات السنين ، معركة متبادلة رهيبية لا هوادة فيها . ورغم ان القيمة الثانية قد تغلبت على الاولى منذ أمد طويل ، فإننا ما زلنا نجد اليوم امكنة يستمر فيها هذا الصراع بحظوظ مختلفة من النجاح لكل منهما . بل ان بوسعنا القول ان المعركة قد رفعت منذ ذلك الحين ، الى مصاف ارفع فأرفع ، وإنها أصبحت دائماً ، بفعل ذلك ، أكثر روحانية : بحيث اننا لا نكاد نجد اليوم علامة أكثر تمييزاً ودلالة للتعرف على الطبيعة الرفيعة القدر ، على الطبيعة العقلانية الرفيعة ، من التقاء هذا التناقض في تلك الادمغة التي تشكل بالنسبة لهاتين الفكرتين ميداناً حقيقياً للمعركة . ان رمز هذا الصراع المرسوم بأحرف طلعت مرقرة في تاريخ البشرية بأسره هو « روما ضد يهودا ، ويهودا ضد روما » . ولم يحبل التاريخ حتى ايماننا هذه بحدث اهم من هذا الصراع ، وهذا التساؤل ، وهذا النزاع المميت . كانت روما تشعر ان في اليهودي شيئاً من قبيل الطبيعة المضادة لطبيعتها ، من قبيل العول الذي يقع منها على طرفي نقيض . في روما كان اليهودي يعتبر « كائناً تستبد به الكراهية للجنس البشري » : وذلك بحق ، اذا كان المرء محقاً في ان يرى خلاص البشرية ومستقبلها مرهون بالهيمنة المطلقة للقيم الارستقراطية ، للفهم الرومانية . بالمقابل ما هي المشاعر التي كان اليهود يكتونها لروما ؟ هناك مئة دلالة ودلالة تتيح لنا ان نحرر طبيعة هذه المشاعر . لكننا نكتفي بالتذكير برؤيا القديس يوحنا التي تعتبر افطع ما شئنا الانتقام على الوعي من اعتداء مكتوب . ( على كل حال لا ينبغي ان نستهيئ كثيراً بالمنطق العميق الذي يحكم

(١) ترتليانوس « في مريض الحليات العلة » الفصل ٢٩ .

1- Tertullien, «Contre les spectacles», ch. 29.

العريضة المسيحية لكونه قد قرن بالضغط كتاب الكراهية هذا باسم تلميذ المحبة ،  
 هذا التلميذ نفسه الذي تعزى إليه أبوة الأسحيل بحماس مهذب . ففي المسألة قسط  
 من الحقيقة ، مهما يكن من حداثة التلفيق الأدبي المستخدم من أجل الوصول إلى  
 هذه النهاية . كان الرومانيون هم الأقوياء النبلاء . ولله العزة مبعالم يصل  
 إليه حتى الآن أحد على وجه الأرض ، ولو في الحلم . كل أثر من آثار سطرتهم ،  
 وصولاً إلى أدبي كتابة من كتاباتهم ، مدعاة للشهوة والافتتان . شرط أن يتمكن المرء من  
 معرفة أية يد كانت وراء هذا الأثر . أما اليهود ، فبالعكس . فقد كاسوا ذلك  
 الشعب الكهنوتي المحمود بلا منازع . كانوا شعباً يملك في ميدان الأخلاق الشعبية  
 عبقرية لا مثيل لها . يكفي أن نقارن باليهود شعباً موهوبه بخصال هريية من  
 خصالهم ، كالجمينيين مثلاً أو الألمان ، لكي نغير بين ما هو من الدرجة الأولى وما  
 هو من الدرجة الخامسة . أي الشعبين أحرز النصر مؤقتاً ، روما أم يهودا ؟ لا مجال  
 للشك ، في أجواب . بل حري بالمرء أن يتفكر بالمسألة التالية : أمام من يحيي  
 الناس اليوم ، في روم نفسها ، اسحاءهم أمام القوام الذي تنصون به جميع القيم  
 العليا . وليس في روم وحدها . بل في نصف الكرة الأرضية ، في كل مكان أصبح  
 الإنسان فيه مدمجاً أو يكاد ؟ هم ينحنون أمام ثلاثة من اليهود كما لا يخفى على  
 أحد ، وأمام يهودية ( أمام يسوع الناصري ، أمام بطرس الصياد ، أمام بولس الذي  
 كان يصنع الخيم . وأمام والدته يسوع المذكور ، المدعوة مريم ) . ها نحن ازاء  
 وفعة ملفنة للنظر . إذ ليس ثمة أدنى شك في أن روما قد غلبت على أمرها  
 صحيح أن المثل الكلاسيكية والتفهم السيل لكل شيء قد شهد يقطعة رائعة ومفيدة  
 إند عصر النهضة . كانت روما القديمة نفسها قد بدأت تتململ كما لو أنها تستغف  
 من سيئات ، بعد أن سحقت من قبل روما الجديدة . هذه الروما المتهودة التي بُنيت  
 على انقاص . والتي كانت تبدو بمثابة الكيس اليهودي المسكوسي الذي سُمي  
 « كيسة » : ولكن سرعان ما نرعت يهودا تنتصر من حديد بعض تلك الحركة  
 الحاقصة ( ونعني الحركة الألمانية والانكليزية ) التي قامت بشكل أساسي على يد  
 الدهماء وسميت حركة « الإصلاح » ، دوماً أن ننسى ما سوف ينجم عنها من بحث  
 للكنيسة ، واضعفاء لصمت المسور على روم الكلاسيكية . ونعسى أكثر حسناً  
 واذرية أيضاً ، أحررت يهودا . انتصاراً جديداً على المثل الكلاسيكية ، مع حدوث  
 الثورة الفرنسية . عندئذ تهاقت أحر معاقل النبلاء الساسين التي كانت ما تزال  
 مقروعة في أوروبا . نهأت نلاء القرنين السابع والثامن عشر الفرنسيين تحت



ضربات الغرائزية الشعبية الحقود . كان ذلك استبشاراً هائلاً ، وحاساً صاحباً لم يسبق لها مثيل على وجه الأرض ! صحيح انه قد نشأ فجأة ، وسط هذا الصخب كله ، أعجب الأشياء وأغربها ، نعني انتصاب المثل القديمة بذاتها ، ببهاها الغريب الوقح ، امام عين البشرية ووعيتها ، ولكن ، مرة أخرى ، بصورة أقوى وأبسط واشدّ وقعا في النفس مما مضى ، تدوّي في وجه شعار الحقد الكادب الذي يؤكد على **اولوية العدد الأكبر** ، تدوّي في وجه ارادة المهانة والذل والسطحية والانحطاط ، في وجه أفول نجم البشر ، تدوّي بشعار مضاد هائل مذهل ، شعار **الاولوية للعدد القليل** ! ثم كان نابليون كمؤشر أخير على الطريقة الأخرى . كان رجلاً فريداً وأخيراً . وكانت تتجسد فيه مشكلة المثال النبيل بلا منازع . فلي فكر واحدنا جيداً في المشكلة التي هي هذه : نابليون ، هذا الخليط المركب من ما هو لا إنسان ومن ما يتخطى الإنسان !

## ١٧

هل تكونُ المثال السيل من هذا الخليط انطلاقةً من ذلك العصر ؟ هذا القيقص الذي نشأ في صلب المثال ، وهو اعظم القائص ، هل انتبذ الى الأبد ؟ ام أحل الى أحل بعيد ؟ . . ألس نرى الحريق القديم يتجدّد في يوم من الايام بعنف أشدّ لأنه كُبح مدة طويلة ؟ بل اكثر من ذلك : الا ينبغي علينا ان ننتهي ذلك بكل ما اوتينا من قوة ؟ بل حتى ان نريده ؟ الا ينبغي علينا ان نساهم في حدوثه ؟ . . ان من شرع في هذه الآونة بالتفكير ، كما يفعل قرائي ، بتعميق آرائه ، سيجد صعوبة في الخلوص من كل ذلك الى نتيجة . . هذا يشكل بالنسبة لي سبباً كافياً لكي انتهي انا نفسي من هذه المسألة . اذ انني ارتاح للاعتقاد بأن هناك من حزر منذ مدة طويلة ما الذي اريده ، وما الذي اعنيه بهذا الشعار الخطير الذي استهلّيت به كتابي الأخير . « في ما يتخطى مسألة الخير والشر . . » . هذا لا يعني ، على كل حال ، « ما يتخطى الطيب والحبيث » .

### ملاحظة :

اغتنم الفرصة التي يتيحها لي هذا المحث الأول لكي اعرب بصورة صريحة وقاطعة عن أمنية لم اتحدث عنها حتى الآن الا في معرض الكلام مع العارفين بالامور ، وفي مهبط الاحاديث . قد يكون من المرغوب فيه ان تعتمد كلية من كليات

الفلسفة ، عبر سلسلة مسابقات أكاديمية ، الى نشر دراسات حول تاريخ الاخلاق :  
ولعل هذا الكتاب يوفر دعماً قوياً في هذا الاتجاه . ستطارد تحقيق هذه الامة ، اترح  
السؤال التالي ( فهو يستحق انتباه وقهاء اللغة والمؤرخين فضلاً عن الفلاسفة  
المحترفين ) :

ما هي المؤشرات المتوفرة لدينا من خلال علم اللغة - وخاصة عبر النحوت في  
اصول اللغة - حول تاريخ تطور المفاهيم الاخلاقية ؟

- من جهة اخرى ، قد نكون من الضروري اصلاً كسب مساهمة  
الفيزيولوجيين والاطباء لدراسة هذه المشكلات ( اعني مشكلات قيمة التقديرات  
التي اخذت مجراها حتى الآن ) . في هذه الحالة الخاصة ، كما في حالات اخرى ،  
قد يكون من الممكن إناطة دور الناطقين والوسطاء بالفلاسفة المحرفين ، بعد ان  
يكونوا قد افلحوا في تحويل العلاقات المعقدة والحذر التي تقوم بين الفلسفة  
والفيزيولوجيا والطب الى علاقة تبادل افكار منعطفة ومثمرة . واحق ، انه يجب قبل  
كل شيء ، ان يُعمد الى توضيح وتفسير جميع جداول القسم ، وجميع الواحات التي  
يتحدث عنها التاريخ والدراسات الاثنولوجية ، من ناحيتها الفيزيولوجية قبل ان  
تجري محاولة تفسيرها عن طريق علم النفس . كما يجب من ناحية اخرى اخضاعها  
للفحص من جانب العلم الطبي . فالسؤال : ما قيمة حدود ما من القيم ، ما  
قيمة هذه « الاخلاق » او تلك ، يجب ان يُطرح من اوجه كبيرة الاحلاف .  
وبشكل خاص ، على المرء ان لا يُلَوِّح في التمييز والدقة في دراسة غاية القسم .  
فالشيء الذي قد يكون له ، مثلاً ، قيمة بديعية بالنسبة لما يتعلق بأكبر طاقه على  
الاستمرار لدى عرق معين ( او بالنسبة لرفع ملكة التكسّف مع مآخ مميّس بالنسبة  
لهذا العرق ، او ايضاً بالنسبة للاحتفاظ بالعدد الأكبر الممكن من اعضائه ) ، قد لا  
يكون له أية قيمة على الاطلاق عدم يكون المشود خلق عظم من القوة الرفيعة .  
فخير لعدد الأكبر وخير العدد الأصغر وجهة نظر في التقدير متعارضان كن  
التعارض ونحن ندع لسذاجة البيولوجيين الاسجلر حرية اعسار الخير الاول بمناة  
الأرض والأرفع يحد ذاته . على جميع العلوم ان تشرع من الآن فصاعداً تنهية  
الشروط التي تخدّم مهمة الفيلسوف المقلد . هذه المهمة تقوم ، في ما عني الفلسفة ،  
على حل مشكلة التقييم ، على تحديد سلّم القيم ومراجعتها



## البحث الثاني

« الذنب » ، « الضمير المتعب » ، وما شاكلهما



أفلا تقوم المهمة المتنافضة التي تكفلت بها الطبيعة تجاه الانسان ، على تشيئة حيون وتعريده على الانصياف وجعله قادراً على **تلح العهود** ؟ أليست هذه هي مشكلة الاسد الحميمية ؟ . ان اعتبار هذه المشكلة محلولة الى حد بعيد من شأنه ان يكون بالتأكيد موضوع تعجب لدى من يحس تقدير كل طاقة القوة المعاكسة التي هي ملكة التسيان . فالسيان ليس كناية عن طاقة راکدة وحسب ، كما يعتقد اصحاب العقول السطحية . بل هو أميل الى ان يكون قدرة فاعلة ، ملكة عرقة وتعطل بالمعنى الحميمي للكلمة . ملكة ينهي ان سب اليها ان كل ما يحصل لنا في الحياة ، كل ما نستوعبه ، يمثل هذا القدر او ذاك امام وعين ايان حانة « الهضم » ( يمكننا ان سمي ذلك امتصاصاً نفسياً ) تماماً كعملية المشعة التي تتم في حسدنا أثناء « تمثيلنا » لغدائنا .

تسكير ابواب الوعي وبوافده من حين لآخر ، فقدان الحس تجاه اجلبة والصرع الذي يحفل به العالم السفلي من الاعضاء التي تعمل في خدمتها ، لكي تتعاون فيما بينها واكي يقضي بعضها على بعض ، التزام الصمت ، قليلاً ، نحو كل شيء من وعيا لإسباح المحب من جديد امام الامور الحديدية ، وشكل حاص امام الوظائف والموظفين الذي هم اشرف وانبل من غيرهم ، لكي يحكموا ويتصرفوا ويستنعموا ( اد ان جسدا عازه عن اوليفارضية فعلية يهيم فيها الجزء على الكل ) - هذا هو ، تكراراً ، الدور الذي ملعه ملكية السيان الفاعلة . إنها صرب من الملكة الحارسة ، المراقبة ، المكثفة بلخفاط على الأمن النفسي ، على الطمأنينة ، على مراسيم الديانة . ستتح من ذلك مباشرة ان لا سعادة الله ولا صفاء ولا أمل ولا إباء ولا استمتاع باللحظة الآنية بدون وجود ملكة السيان . فالانسان الذي تعطل لديه جهاز الإخاد

هذا ولم يعد بوسعنا ان نقوم بعمله ، انسان شبيه بالمصاب بعسر الهضم ( بل انه لا يشبهه فقط ) - انه لا يتمكن من « تصفية » اية قضية . . . وبعد ! فهذا الحيوان النسي بالضرورة والذي يشكل السيان بالنسبة له ظاهرة صحية قوية قد أوجد لنفسه ملكة معاكسة ، ملكة الذاكرة التي يستطيع بها في بعض الحالات ان يحبط وظيفة النسيان - والمعنى بذلك ، تلك الحالات التي يقطع بها وعوداً على نفسه : فالقضية ليست اذن قضية استحالة محض سلبية ، مفعلة ، استحالة التفلت من الانقطاع بعد تلقيه ، او التفلت من الضيق الذي يجده العهد الذي قطعه على انفسنا ولا نتوصل الى التخلص منه ، بل هي قضية الارادة الايجابية ، الفاعلة ، لحفظ انقطاع ، واستمرارية في الارادة ، لحفظ ذكرى عن الارادة : بحيث ان بين الـ « سوف اعمل » الاولى وبين تفريغ الارادة بالمعنى الحقيقي ، هناك انجاز الفعل ، هناك عالم بكامله من الامور الجديدة الغريبة ، من الظروف ، بل من افعال الارادة . عالم يستطيع ان يتخذ مكانه دون مغبة ودون الاضطراب الى الخشية من رؤية هذه السلسلة الطويلة من الارادة تنهار تحت وطأة الجهل . ولكن ما اكثر الامور التي تُفترض في مثل هذا الحال ! وما اكثر ما كان على الانسان ان يتعلمه من اجل التوصل الى التحكم بالمستقبل على هذا النحو ، من تمييز بين الضروري وبين الحادث الطارئ ، من توغل لفهم كنه السببية ، من استباق لما يجتبه المستقبل البعيد ومن ترقب له ، من معرفة للتحكم بحساباته عن يقين بصورة تساعده على التمييز بين الغاية والوسيلة - والى اية درجة اضطر الانسان نفسه الى البدء بالتحول الى انسان مقدر للعواقب ، نظامي ، وضروري بالنسبة للآخرين وبالنسبة لنفسه ولتصوراته الخاصة ، للتمكن اخيراً من الاستجابة لنفسه بوصفها مستقبلاً ، كما يفعل الذي يلتزم بوعده !

## - ٧ -

ذاك هو ، بالتحديد ، التاريخ الطويل لأصل المسؤولية . هذه المهمة التي تقتضي تنشئة حيوان ، وتعويده على الانضباط حتى يتمكن من قطع العهود على نفسه ، مهمة شرطها الاولى ، كما سبق ورأينا ، إنجاز مهمة اخرى : وهي جعل الانسان مصمماً ومتوحداً الى درجة معينة ، ندأ بين انداده ، منتظماً ، وبالتالي مقدرًا للعواقب . ان العمل الخارق لما سميت « اخلاقية التقاليد » العمل

الحقيقي الذي اشتعل به الاسد على ذاته خلال صوره حقة من عمر الجسد البشري ، كل ذلك العمل الذي اسجره خلال فترة ما قبل التاريخ ، يجد هاهنا معاه ومغراه ، وتحد مسوغه العظيم ، مهما كانت على كل حال درجة القسوة والفظاظة والحماقة والغباء الخاصة به . فالواقع ان الانسان لم يصبح مقدراً للعواقب بالفعل الا بفصل اخلاقية العادات وقميص الجسود الاجتماعي . وبالعالم ، لنضع انفسنا على الطرف الآخر لتلك العملية الهائلة ، لنضع انفسنا حيث انضجحت الشجرة اثمارها في نهاية المطاف ، حيث نصح المجتمع واخلاقية عاداته في ان يحرقا للنور ما لم يكونا بالنسبة اليه سوى ادائن . فبعد عدته ان أضج ثمرة من اثمار اشجرة هي الفرد السيد . الفرد الذي لا يشبه الاداته ، الفرد المتحرر من اخلاقية التفالد والعادات ، الفرد لمستقل والسوبر - اخلاقي ( ان أن « مستقل » و « اخلاقي » مفهومان متنافيان ) باختصار ، الانسان ذو الارادة الخاصة المستقلة الدؤوية . الانسان الذي يستطيع ان يقطع عهداً - ذاك الذي يمتلك في ذاته وعياً فحوراً ، هضوراً بما وصل اليه اخيراً بعد لأى ، بما تجسد في ذاته والدمج بها ، وعياً حقيقياً بالحرية والقوة ، وشعوراً ، في النهاية ، بأنه وصل الى اكتمال الانسان فيه . هذا الانسان المتحرر الذي يستطيع فعلاً ان يعد . سند الاختيار هذا ، ذو السؤود هذا . كيف لا يدرك ذلك التفرق الذي تأمن له ، بهذه الطريقة ، على كل من لا يستطيع ان يعد وان يستجيب لداته . أية ثقة يوحى بها هذا الانسان - واية خشية وأي حرم يسدعه - وهو « يستحق » كل ذلك . وفصلاً عن هذه السطة على داته وضعت بين يديه السلطة على الظروف ، على الصيغة وعلى المخلوقات ذوى الارادة الاضعف من رادته ، والعلاقات الاقل أمناً ومثباتاً ؟ ان الانسان « الحر » الحائر على ارادة واسعة عاتيه يجد في هذه الخيارة معياره القيمي : فهو ، من اجل الحكم على الآخرين ، يقدّر او يحنر بالاستناد الى داته وقياسا عليها . وكما انه يحل حتماً اولئك الذين يشبهونه . اي الاقوياء الذين يمكن الاعتماد عليهم ( اولئك القادرين على ان يعدوا ) ، وبالتالي كل واحد من اولئك الذين يعدون بوصفهم اميلاً لأنفسهم ، بصعوبة وبصورة مادية ، بعد تفكير عميق ، كل واحد من اولئك الذين يضمنون بشتهم . الذين يشرفون الآخرين عندما يكشفون عن سرائرهم ، الذين يعطون كلمهم كشيء يمكن التعويل عليه لأن له من القوة ما يكفي لدواء بالكلمة رغم كل شيء ، بل رغم الاحداث ، ورغم « القدر » - . كذلك فإن الانسان الذي نتحدث عنه يكون مستعداً حتماً لأن يطرد رفقة من دجله تلك السكالات الهارشة



التعمية التي تعد ، في حين ان الوعد ليس في مقدورها ، وأن ينهال ضرباً بالعصا الغليظة على الكذاب الذي يحث بالوعد في نفس اللحظة التي تخرج بها الكلمة من بين شفثيه . ان الادراك الفخور بامتياز المسؤولية الحارقة ، ووعي هذه الحرية النادرة ، بهذه المقدرة على الذات وعلى القدر ، قد تغلغل في حتمى اعمق اعماقه ثم تحولت الى حالة غريزية ، الى غريزة السيطرة : - كيف يُسمي غريزة السيطرة تلك ، على افتراض انه شعر بالحاجة الى تسميتها ؟ ان ذلك لا يقبل بمجرد الشك : فالانسان السيد يسميها ضميره . . .

- ٣ -

ضميره ؟ . . . باستطاعتنا ان نحزر مند الوهلة الاولى ان فكرة « الضمير » التي نلقاها هنا في حالة رفيعة من النمو تبلغ حد الغرابة ، تجر وراءها تاريخاً طويلاً ، تاريخ تطور اشكالها . ان مقدرة المرء على الاستجابة لذاته وعلى الاستجابة بكبرياء ، وبالتالي كذلك مقدرته على تقبله لذاته - هي ، كما قلت . . ثمرة ناضجة ، لكنها ايضاً ثمرة قصيعة : فكم لبثت هذه الثمرة من وقت طويل ، معلّقة على الشجرة وهي فجّة وحامضة ! كذلك انقضت فترة زمنية اطول لم يكن احد يرى خلالها هذه الثمرة ، - لم يكن احد يتوقع قدومها ، رغم ان كل شيء في الشجرة كان مهيباً لهذا القدوم ، ورغم ان الشجرة نفسها لم يكن ثمة من مبرر لنموها الا انتاج هذه الثمرة ! - « كيف تصنع للانسان الحيوان ذاكرة ؟ كيف نطبع على ذكاء اللحظة هذا ، هذا الذي يشكو من البلادة والبلبل في أن واحد ، شيئاً له من الوضوح ما يكفي لجعل الفكرة ماثلة فيه ؟ » . . . ان هذه المشكلة البالغة القدم ، لم تجد حلاً لها ، كما نعتقد جازمين ، بوسائل سلسة ولطيفة على وجه التحديد . بل لعل الفترة ما قبل التاريخية من حياة الانسان لم تشهد ما هو اكثر هولاً وازعاجاً من تقوية ذاكرته . « ان الشيء يُطبع بالحديد المحمى حتى يظل عالقاً بالذاكرة : وحدها الاشياء التي لا تنفك تعذب تظل عالقة بالذاكرة » - ان في ذلك لإحدى اهم المسلمات التي نادى بها اقدم علم نفس وجد على وجه الأرض ( وكذلك علم النفس الذي استمر ، لسوء الحظ ، اطول فترة زمنية ) . بل ان بوسعنا ان نقول انه حيث لا يزال يوحد حتى اليوم في أية بقعة من بقاع الارض ، وفي حياة البشر والشعوب ، شيء من الوفاق ، من الرصانة ، من الحفاء والغموص ، من الالوان

الفائقة ، يظل هناك شيء من اهلح لدي كد يتحكم اليما كد في الماضي في المعاد والالتزامات والوعود ان الماضي والبعيد والمنظم والمصحي القطيع محرّكاً ويتأبّح في دواخلك عندما نصيح « رصير » . ان ذلك لم يتم اطلاقاً بدون عذاب ومعاناة ، بدون استشهادات وتصحيات دموية ، عندما كان الانسان يحكم بصرورة ، إيجاد ذاكرة لنفسه . ان اشد التصحيات هولاً واكره الالتزامات ( كالتصحية بالولد المكر مثلاً ) وعمليات تر الأعضاء التي تثير اشد التعرّ في النفس ( ومن بينها الخنساء ) واضغط الطفوس في جميع العادات الدينية ( اد أن جميع الاديان هي في نهاية التحليل كناية عن مساتيم\* من العظاعة ) . كل ذلك يحد جذوره في تلك الحرية التي اكتشفت في الالم اقوى علاج لتقوية الذاكرة . والرهذ ينمي من ألمه الى بائه ، يعمى من المعاني ، الى هذ لمصار . فمعض الأفكار يسعى ان يجعل غير قابلة للزول ، عبر قابلية للسيان ، من ماثلة في الذاكرة دئماً . « ثابتة » ، وذلك من أجل سر السستم العصبي والذهني بأسره بواسطة هذه « الفكرة لثابتة » . ثم ان صرائو الرهد وتضهراته تُسعمل للقضاء على مفسدة الافكار الأخرى لصالح هذه الافكار المذكورة ، فتحملها عبر قابلية للسيان . وكلما كان للبشرية ذاكرة متعبة ، كلما كان مظهر عاداتها وتقليدها رهيباً . واستمرار القوايين الجزائية شكل خاص يسمح لنا بتقدير الصعوبات التي عانتها البشرية حتى اصححت مسيطرة على رمام النسيان ، وحتى تحافظ على بعض المقتضيات الدائمية من الحياة الاجتماعية فتحملها ماثلة في ذاكرة عيد اللحظة هؤلاء ، الدين تُسيرهم اهوازوهم ورعاتهم اما نحن معشر الالمان فإننا ، بالطبع ، لا ننظر الى انفسنا بوصفنا علاط القلوب ، عديمي الشفقة ، ولا نحن نلظر الى انفسنا بوصفنا ذوي طبع سطحي لا يأبه بالامن ولا بالعد . عسا فليظنر الى تنظيمنا الجزائي القديم ، فذلك يكفي لتأخذ فكرة عن الصعوبات الموحودة على وسه الارض لتنشئة « شعب من المفكرين » ( اعني الشعب الأوروبي الذي مارلنا بعد اليوم بين صفوفه قصي درجة من الكثرة بالنفس والرصانة والدوق السيء وحسن الوقائع ، الشعب الذي أمر لنفسه عن طريق هذه الصفات حق تنشئة جميع دهاقة الفكر في اوروما على مختلف صانهم ) لقد لجأ هؤلاء الالان الى قطع الوسائل حتى تروّدا لذاكرة جعلتهم سادة عرائهم الاساسية ،

\* انظر سيرينا لامسمال « مسيم » باراء Systeme ، في مجله « دراسات عربية » البيروتية . عدد ٣ . ١٩٧٩ . ( م )

تلك الغرائز التي كانت غرائز سوقية وفي غاية الفظاظة : ولتذكر بهذا الصدد العقوبات القديمة في المانيا ، ومن بينها عقوبة الرجم ( - كانت الاسطورة من قبل تجعل حجر الرجم يقع على رأس المذنب ) ، وعقوبة التعذيب على الدولاب ( هذا الاكتشاف التي تفردت به العبقريّة الجرمانية في ميدان العقاب ! ) وعذاب الخازوق والسجل تحت اقدام الحياض ( وفسخ الساقين ) واستخدام الزيت او الخمر لسلب الشخص المذنب فيه ( وقد استمرت هذه العقوبة حتى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ) ، جميع منوعات التعذيب المختلفة ( عذاب النطع ، سلفج جلد الصدر ) ، كما كان الجناني يُدهن بالعسل احياناً ويُترك تحت اشعة الشمس المحرقة معوضاً للمسح اللبّاب . بفضل مثل هذه المشاهد ومثل هذه المآسي ، جرى التوصل احيراً الى تسيب ، خمس اوست « لا اريد » في الذاكرة ، وهذه علاقة قُطِعَ العهدُ على الالتزام بها دسة التمتع بمزايا المجتمع وفوائده . والحق انه قد تمّ التوصل احيراً الى العقل « بفصل مثل هذه الذاكرة فوا أسفاه ! العقل ، الرصانة ، التحكّم بالعواطف ، كل هذا التدليس المعتم الذي يطلق عليه اسم التفكير ، كل هذه الامنيّات ، الامنيّة التي يتمتع بها الانسان : لله درها كم كلفت ثمناً غالياً ! كم نجد من الدماء والرعب في قرارة جميع « الامور الجيدة » ! ...

- ٤ -

ولكن كيف اتى الى الوجود هذا « الشيء المظلم » ، هذا الاحساس بالذنب ، كيف اتى الى الوجود كل ذلك الجهاز الذي سمي « الضمير المتعب » ؟ - من هنا يعود الى اولئك الذين ارتخوا لأصيل الاخلاق وفصلها . وانني اكرر هنا - أم لعلني لم اذكر ذلك ، حتى الآن - انهم لم يحسنوا القيام بالمهمة . فأنت تجد التجربة الشخصية لو احدهم لا تعددي فاب قوسين او ادنى ، فصلاً عن كونها تجربة « حديثة » لا غير . فلا يملك واستخدم اية معرفة بالماضي ولا اية رغبة في معرفته ، ناهيك بافتقاده للفرصة التاريخية ، تلك التي من شأنها ان تشكل « حاسة بصرية ثانية » لا غنى عنها هنا . ومع ذلك هم يريدون التصديقي لتاريخ الاخلاق : وهم يتجهون حتماً الى نتائج لا يربطها بالحقيقة العلاقات بعيدة للغاية . فهل خطر في بال مؤرخي الاخلاق هؤلاء ، مجرد خاطر ، بل حتى في احلامهم ، ان المفهوم الاخلاقي الاساسي ، « الذنب » مثلاً ، يستمدّ اصله من فكرة « الدين » التي هي فكرة مادية للغاية ؟ او ان « العقاب » بوصفه اقتضاهاً ، قد تطوّر ونما بشكل مستقل عن كل فرضية ذات

صلة محربة الاحتيال او بالاكرام ؟ ، الى حد يسعي معه ان توفر دائماً مد البدايه  
درجة رفيعة من الأنسبه حتى يتسنى للحيوان « الإنسان » ان يشرع بالتمييز بين  
المفاهيم التي تنصف بصفة اكثر بدائية بكثير ، كمفهوم « قصد كذا » او « بفعل  
الاهمال » او « بفعل الصدفة » او « قادر على التمييز » ، وبين اصداد هذه المفاهيم ،  
وذلك من اجل وضعها على صله بصرامة العقاب هذه لفكرة التي تبدو اليوم على  
فسطح كبير من العمومية ، والتي تدور في ظهرها طبيعة جد وافر من نفسها بشدة ،  
هذه الفكرة التي اضطرت الناصر الى وضعها في محل الصدارة لكي يعبروا كيف يكون  
شعور العدالة على الارض ، « عني الفكرة الماثلة بأن « المحرم يستحق العقاب لأنه  
كان يوسع ان يتصرف بشكل مخلف » ، هي ، في الواقع ، شكل متأخر جداً ، بل  
رفيع ومرهف ، من اشكال الحكم والاستمراء عند الانسان . ان الذي يصعب هذا  
الشكل في البداية يرتك خطأ شيعاً بحق علم نفس البشرية البدائية . فحلل  
المرحلة الطولى من التاريخ الشرى لم يكن المسمى ، يُعاقب لأنه كان يعتبر مساً ولا عر  
فعله ، وبالتالي لم يكن من المسلم به ان المذنب وحده يسعي ان يُعاقب ، بل كان  
العقاب يسم في الماضي وفقاً للطريقة التي ما زال الاهل يعاقبون بها اساءهم اليوم ، اذ  
يدفعهم الى ذلك ، العصب الذي يثره صرر صدمهم ، فيقع الغضب عندئذ على  
رأس مسبب الصرر ، - لكن هذا العصب يظل محصوراً ضمن حدود معينة ، كما  
يظل خاصصاً للمعدين بواسطة الفكرة الفائلة ان كل صرر يجذب كفضاء في امر من  
الامور ، وأنه قبل للتعويض عنه ، حتى ولو كان هذا التعويض كناية عن ألم يعاينه  
قاصر الصرر . فمن اين استمدت هذه الفكرة الاولى ، التي تصرب بجذورها في  
اعراق النفوس ، قوتها وأساسها ؟ هل يمكن ان يكون ، لمصاء على هذه الفكرة أمراً  
محالاً في الوقت الذي اصبح فيه الصرر والالتم اليوم أمرين متكافئين ؟ لقد تبسّت  
ذلك في ما سبق : انها تستمد قوتها من العلاقات لتعاقبية التي تشأ بين الدائنين  
والمدينين والتي تظهر ما ان يوجد « رعايا قانون » . ما ان توجد علاقات تعودى ،  
بدورها ، الى الاشكال البدائية من الشراء والبيع والتدليل ، وبكلمة الى المتاجرة .

•

عندما سيجل هذه العلاقات التعاقبية نتبين ، على ما توحى به الملاحظات  
السابقة ، شكوك وتوحسات من كل نوع تجاه تلك لبسرية البدائية التي تصورت  
هذه العلاقات اوتساهلت تحدها . فلوعد يُقطع عني لنفس على هذا النحو ،

وقضية تكوين ذاكرة للذي يعد انما تتم على هذا النحو ايضا . كذلك يمكن ان يجول في خاطرن ان القسوة والفظاظة والعنف تنطلق على سجيّتها عن هذه الطريقة ايضا . فالمستدين ، حتى يسبغ طابعاً من الثقة على وعده بتسديد الدين ، لكي يقدم ضماناً على حديّة وعده وعلى بقاء هذا الوعد ، لكي يحفز في وعيه الشخصي ضرورة هذا التسديد على شكل واجب والتزام ، يتعهد تجاه الدائن ، عن طريق العقد ، بأن يعوّض عليه في حال عدم وفائه بالدين ، شيئاً من الاشياء الاخرى التي « يملكها » والتي ما زالت تقع تحت سيطرته ، كجسده مثلاً ، او امرأته او حريته بل حتى حياته ( او تقع تحت سلطة بعض اولي النفوذ الديني ، كخلاصه الابدي او خلاص روحه او حتي راحة نفسه في القبر : هكذا في مصر حيث لم تكن جثة المستدين تعرف خلاصاً امام الدائن - ومعروف ان هناك فكرة مخصوصة كانت ترتبط عند المصريين بتلك الراحة ) . لكن الدائن كان بوسعه بشكل خاص ان يذلّ جسد المستدين او يعذبه بشتى الوسائل ، كأن يقطع منه هذا الجزء او ذاك بما يبدو له متناسباً مع اهمية الدين : - بالاستناد الى هذه الطريقة في رؤية الامور ، كان هناك في كل مكان ومنذ زمن مبكر تقديرات محدّدة ، كانت تفصل في وقتها الى حدّ الفظاظة احياناً ، تقديرات لها ملء الحق على مختلف اعضاء الجسم واجزائه . اما قانون الجداول الاثنتي عشرة الذي ينص على انه لا فرق في تلك الحالة بين ان يأخذ الدائن اقل عماله او اكثر « Si plus minusvesecuerunt, ne frande esto » فانا انظر اليه على انه تقدم ، على انه برهان على نظرة قضائية اكثر تحمراً ورفعة واكثر رومانية . فلندرك الشكل الذي يحكم هذا النوع من التعويض : انه منطوق غريب للغاية . اليكم الاساس الذي تقوم عليه المعادلة : عوضاً عن تقديم شيء نافع او مفيد ، يصار الى التعويض المباشر عن الضرر الحاصل ( واذن ، عوضاً عن التعويض الذي يتخذ شكلاً نقدياً او شكلاً عقاريّاً او ملكية معينة تدخل في حوزتنا ) يُعطى للدائن نوع من الارتياح على هيئة تسديد أو تعويض . انه الارتياح لممارسة قدرته ، بكل طمأنينة ، على كائن عاجز فاقد لكل مقدرة ، يُعطى البهجة القائمة على « القيام بالشر من أجل لذة القيام به » ، يُعطى المتعة القائمة على ممارسة الجور والطغيان : وكلما كانت مرتبة الدائن في السلم الاجتماعي منخفضة وكانت ظروفه متّضعة ، كلما كانت تلك المتعة اكثر تأججاً وتوقداً ، اذ ان القطعة ستبدوله حينئذ الذّ نكهة ، وسيكون له ان يتذوّق من خلاها للمرة الاولى طعم مرتبة اجتماعية أعلى . بفضل العقوبة التي يُزَلّها الدائن بالمستدين ، يصبح الدائن مشاركاً في التمتع بحقوق الاسياد : فقد انتهى ، هو

الأحر ، أخيراً ، إلى تذوق ذلك الشعور المشرف الذي يتولد من المقدرة على حتمار كائن من الكائنات وإهانته بوصفه شيئاً « دون مستواه » - وان يشاهد على الأقل ، اذ تعلّدت ممارسته شخصياً بذلك ، هاته هذا الكائن وتحقيره في حال تكفّل « السطة » بصلاحه السيد المعنية ونطبيب الحراء . ن التعويض بصوم اذن على ضرب من الدعوة لممارسة القسوة والفظاظة ، على صرب من حق ممارسة هذه القسوة وهذه الفظاظة .

## - ٦ -

ان عالم المفاهيم الاحلاقية من « ذنب » ، و « صمير » ، و « واحب » ، و « قدسية الواجب » ، اما يجد مركزه الاصلي ضمن هذا الاطار من حق الالتزام . وقد كان في بدايات نشأته مروجاً بالدماء شأنه شأن كل ما هو عظيم على وجه الارض . اوليس من الواجب ان صيف ان هذا العالم لم يفقد تماماً على الاطلاق بعضاً من رائحة الدم والعدس ؟ ( حم ) عند الشيخ « كط » ، فالأمر القطعي فيه شيء من عنف الفطاعة . . . ) كذلك فإن هذا الاقرب العجيب بين الفكرين ، هذا الاقتران بين « الحب والشفاء » على نحو ربما لا فكاه له ، قد بدأ بالتكوين هنا ايضاً . ولسأل مرة اخرى . كيف يمكن ان تكون معاناة الألم تعويضاً عن « ديون » ؟ يمكن ذلك لأن إلحاق الألم نسب لذة عظيمة ، ولأن الذي لحس به الضرر واصابته مغصاته كان يجد بالمقابل متعة مضادة عظيمة . إلحاق الألم بالغير ! - مهرحاد حقيقي ! متعة بطناب طبعها اكثر ، ولا بأس به التكرار ، كلما كنت مرتبة الدائى ووضعها لاحتيايين على تصارب أنصع وأوضع مع وضع المستدين . ونحن نقدم ذلك على سبيل الاحمال : ان انه من الصعب ان ينظر المرء في فراوة هذه الامور الحمية ، عدا عن ان الكشف عنها عملية مؤلمة . اما الذي يعمدها فصاحة الى ادخال فكرة « الانتقام » ، فإنه لا يساهم الا بإصفاء مريد من الظلمة على لعيابه المظلمة عوضاً عن نديدها ( فالانتقام يُعيدنا لنفس المشكلة ) كيف يمكن ان يكون إلحاق الاذى بالغير رأياً لصدع او تعويضاً عن غصارة ؟ . يبدو لي ان تهديد الحيوانات المدحّنة ( اصمي الشر العصريين ، بل اعني نحن بالذات ) او دلاجرى نفاقهم ، يابى عليهم ان يتصوروا ، بكل الزحم المرغوب فيه ، الى اي حد كان التفظيع هو اذنة المفصلة لدى الشرية البدائية ، والى اي حد كان يقوم مقام التوبيل والمقبلات في معظم لذائدها . من جهة اخرى كم يبدو سادحة ، وكم تبدو بريئة حاجة تلك الشرية للفطاعة ، وكم ان

« الخبث النزيه » لديها ( او حتى نستعمل عبارة سينوزا « اللطف المؤذى » la sympathia malevolen ) يبدو بالضبط ، من حيث المبدأ ، بمثابة صفة سوية من صفات الانسان : - وبالتالي ، بمثابة شيء يستطيع الضمير ان يستجيب له بـ « نعم » حريئة . ولعل العين الثاقبة تتعرف اليوم لدى الانسان على بقايا وأثار بهجة المهرجان هذه . بوصفها بهجة أصلية لديه ومطبوعة فيه . في كتابي « حول ما يتخطى الخير والشر » ، النبذة ١٨٨ ( وقبل ذلك في كتابي « فجر » النبذات ١٨ ، ٧٧ ، ١١٣ ) أشرت نظريته لبفة الى إضفاء الطابع الروحي على الفطاعة « وتألبيها » ، بشكل يزايد يوما بعد يوم . ونحن نجد اثارا وبقايا لهذه الفطاعة في كل تاريخ الثقافة الراقية ( بل ان بوسعا القول ، بصورة عامة ، ان كل ثقافة راقية مجبولة على هذه الفطاعة ) . وفي جميع الاحوال فمندرس ليس ببعيد جداً ، لم يكن يستطيع المرء ان يتصور عرساً لأحد الامراء ، ولا عيداً شعبياً من الطراز الرفيع دون ان يتحلل ذلك اعمال قتل مهمة او اعمال تعذيب ، او تفيد بنص الاعدامات حرقاً ، كما كان من المستحيل على المرء ان يتصور بيتاً من البيوت التي تحيا حياة نبيلة الى حذما ، دون ان يكون فيه كائنات يستطيع اهل البيت المذكور ان يمارسوا عليها لؤمهم وفظاعتهم الساحرة دون رادع او وازع ( فليستحصر المرء في ذهنه « دون كيشوت » في بلاط الدوقة . عندما قرأ اليوم كتاب « دون كيشوت » بأكمله ، يشعر الواحد بشيء من طعم الرماد في فمه ، ويتتاب ذهننا غمزق مؤلم ، ولعل هذا ما كان سيبدو غريباً بل غير مفهوم من قبل المؤلف ومعاصريه ، - اذ أنهم كانوا يقرأون هذا الكتاب بكل راحة صمبر كما لو انه فريد عصره من حيث النكتة والبهجة ، كما لو انه يبعث على الموت من شدة الضحك ) . ان مشاهدة الآخرين وهم يعانون ألماً يبعث على ارتياح المشاهد ، كما ان الحاق الأذى والألم بالآخرين يبعث على ارتياح اشد . هذه حقيقة من الحقائق ، لكنها حقيقة قديمة ورئيسية ، حقيقة مبيعة وبشرية ، بل بشرية للغاية ، ولعل القردة ، فوق ذلك ، قد تفيدوا بها والتزموا : اذ يروى بالفعل انهم باحتراعهم لفظاعات غريبة عجيبة قد بشروا بالانسان كل التبشير منذ ذلك الحين ، فد « دوزنوا » الآلهة ، اذ اجاز القول ، تمهيداً لعرف مقطوعة قدومه لا متعة ولا تفضيح . هذا ما يعلمنا اياه اقدم تاريخ للانسان واطول تاريخ له . ثم ان العقاب ايضا له مثل مظاهر المهرجان تلك !

- ٧ -

لندكر بشكل عابر ان هذه التأملات لا تهدف البتة الى حمل مياه جديدة !!

طحوية العرف من الحياة لكي تريد من صيرها المباشر وتعمل على ادخال السرور والحيور الى قلوب المشائمين بيننا . فالعكس هو الصحيح . اني اشهد هنا بصريح العبارة على انه عندما كانت الحياة ما تزال بعيدة عن الخجل من فطاعتها ، كانت تجري على وجه السيطرة بصفاء اشد مما هي عليه الحال في عصرنا المشائم . ان تجرد قصة السباوية واكتنهرارها فوق رأس الانسان قد اوردت نصيبها على اليوم مع اوريد العار الذي كان الانسان يسهر به حين يرى الانسان . ان المثيرة المشائمة المتعبة ، والرغبة تجاه لعز الحياة ، والميلية المقارسة التي يهرصها العرف من الحياة - هذه كلها ليست العلامات التي تتميز بها اردأ العصور التي مر بها الجنس البشري : بل العكس ! فهي طحالب فعلة تنمو في المستنعات لا تنتمي الى الوجود الا عندما يتكون المستنقع الذي يشكل ارضها خصبه . اعني الانعطاف المروعي والاخلاقية ، اللذين انتهى بهما الامر الى تعليم الخسائر « الانسان » ان يحمر حياءه من جميع عرائزه . فعندما كان الانسان في وضع التبول الى الملا ( حتى لا يستعمل منده اشد قسوة ) فانه سبب لعنه تلك المذلة له ووجهه ونفاسه المذلة المشددة للذين لم تكنها يبراه العرف من بهمة الحيوان ، واعتبه بل جعل حياته مصها نافي . فانه انه يعكف احيانا على نفسه ، فيسد آفده ثم يفلر مع اليبا ايتوسا الماذة ، يسته حزيه كشة الى قائمه العاهات التي تغتور طبيعته ( « ولادة نصبة » تدل على مبره من ندي الام ، نوعية حبيته للذة التي استمد منها الانسان قوة ، واقسة كريمة ، إقرار اللعاب والتبول والعائط » ) . واليوم ، اذ يؤتى دائر بالالكم كحجة اولى ضد الموحود ، كمشكلة هي اشد مشاكل اياه خضية وقذرية ، من المشددين ان تذكر ذلك الرمز الذي كان يطلق عليه حكم مخالف لهذا الحكم ، لأن البشر وقتها لم يكن يسعهم الإفلاج عن تعذيب بعضهم بعضاً ، اذ كانوا يجدون في ذلك جاذبية من الدرجة الاولى ، يجدون فيه شهية حامية من اجل امنية . ولعل الالام في ذلك الزمن - ولعل ذلك على سبيل التمزية للاشخاص الحساسين لم يكن يحدث من الأدية بعد ما يحدث اليوم . هذا ما استخلصه ، على الأقل ، طبيب - أب على معالجة الزنوح ( - والربوح يعتبرون اليوم عثاه ممثلين لاسان ما قبل التاريخ .. ) ، اذ انه

\* وكما من دفع مديين متهذكين صغاراً ما يردده القيسون على التيم وعلى ومنهم امارات لا توصف . اياها الانسان على ان تتحدر وتتكرر وقد حرمت من عرج ابول مرتب ؟ . ( ٢ )



اكتشف لدى معالجتهم من حالات من الالتهابات الداخلية الشديدة الخطورة - بحيث ان خطرهما يبعث اليأس القاتل في نفوس اشد الاوروبيين تمذناً - انهم يتألكون انفسهم على خير ما يرام . ( يبدو ان منحى قابلية التألم عند الانسان قد انخفض ، في الواقع ، بشكل غير اعتيادي ، وسقط فجأة منذ ان تجاوز البشر اول عشرة الاف أو عشرة ملايين سنة من حضارتنا المتطرفة . اما من جهتي فإنني لا أشك في ان مجموع ما تألمته جميع الحيوانات التي شرحت احسادها المختلجة لغايات علمية ، ليس سوى كمية لا تذكر اذا قورنت بألم ليلة واحدة تناسيه احدى نساتنا اللواتي نحرهن التمذّن والهستيريا ) . ولعله من الجائز لنا ان نسلّم بالاحتمال القائل ان التلذذ الذي تسببه الفطاعة لم يضمحلّ فعلاً : على ان ما يحتاجه فقط هو شيء من الدقة المرفهة التي تكون متناسبة مع ما يسببه الألم من اذى اشدّ وعمق . كما ان عليه بشكل خاص ان يطرح نفسه متلوّناً بالوان المحيلة والروح ، وصمّماً بتسميات تبعث على الطمأنينة والثقة بحيث لا يُقلج الضمير ، مهما كان مرهقاً حساساً ، او خبيثاً مداجياً ، في ادراك ما تخفيه هذه التسميات ( « الشفقة المأساوية » هي احدى هذه التسميات ، و « الحنين الى الصليب » تسمية اخرى ) . والحق ، ان ما يبعث على التمرّد في وجه الألم ليس الألم بحد ذاته ، بل عبثة الألم وافقاده لأي معنى . غير ان مثل هذا الافتقاد للمعنى لم يكن موجوداً بالنسبة للمسيحي الذي أدخل على الألم إوالة بكاملها تتعلق بسرّ اخلاص ، ولا بالنسبة للانسان البسيط الذي عاش في غابر الأزمنة وكان يعرف كيف يفسر كل ألم انطلاقاً من رابوية المشاهد أو الجلال . وحتى يستطيع الشر ان يطردوا من العالم ذلك الألم الخفيّ المستتر ، الذي لا يشهد عليه شاهد ، وحتى يتمكنوا من انكاره بنية صادقة ، كادوا يصبحون عندئذ مضطربين الى اختراع الهة ومخلوقات تلعب دور الوساطة على جميع اصعدة التضاريس . بكلمة ، اصبحوا مضطربين الى اختراع شيء ما يثبه بدوره بين الاشياء الخفية ويتفرّس في غياهب الظلمات ولا يعوّث مشهداً من المشاهد المثيرة والمؤلمة . عن طريق مثل هذه الاختراعات تمكّنت الحياة من تنفيذ تلك الحيلة التي شكلت دينها ودينها على مرّ العصور ، تلك الحيلة التي تقدّم تبريراً « للشر » الكامن فيها . ولعلّ من واجبها ان تلجأ في ايمانها ، من اجل هذه العاية نفسها ، الى ضروب من الاختراعات الاخرى ( كأن تجعل من الحياة لغزاً مستعصياً ، ان تجعل منها مشكلة معرفة ) . « كلّ شرّ يصبح مبرّراً ما ان يكون هناك إله يستطيع النظر اليه » : هكذا يقول منطق المشاعر القديم - فاذا حسبنا لكل شيء حسابه ، فهل نستخلص ان هذا

المطلق لم يكن حقاً الا مسطقاً قديماً ؟ اعتبر الالهة بمثابة هوة بسطوبون التفرّج على المشهد الفظيعة . وكما نحن واحدون حتى الآن من امكنه ومواضع ما زال هذا المفهوم اسدائي تغلغل فيها وسطاً نُسب الاورومي ! فليستعلم عن هذا الموضوع ، مثلاً ، عبد « كالص » او « لوتر » فمن المؤكد ، على كل حال ، ان الاعريق ايضاً ما كانوا يحدون ما يصيغونه من افوايه وتواس على سعادة الهتهم افضل من ملذات التفطيع والتنكيل . وإلا ، فبئى عن نظرون الى ان الهة هوميروس ، في فكرة الشاعر ، كانوا يستعرفون في تأمل مصير البشر وقدرهم ؟ ما هو التحليل الاحير معنى حرب طروادة وغيرها من الالهال المأساوية ؟ القصيدة لا نفس اي شك : بعد كانت تلك ألعاب من اجل متعه نصار الالهة . ولما كان الشاعر من طينة اشدّ « الوهية » من طينة سائر البشر فقد كانت تلك ايضاً ، في حدّ ما ، ضرور من المتعة بالنسبة لشعراء . وفيما بعد ، كان فلاسفة الاعريق الاخلاقيون يعتقدون كذلك ان ابتلاء الالهة كان نظراً مشهوداً الى المصراعات الاخلاقية واعمال الطوالة والسكن التي كان يعرضها اطيون على امهتهم . « هرقل الواحب » كان على حشيه مسرح ، وهو على علم بذلك . المفضيلة التي لا يشهد على حدوثها شاهد ، كانت بالنسبة لشعب الميثين دالّ ، شيئاً لا يمكن شعوره على الاطلاق . ألم يكن هذا الاحترار الذي أوحده الفلاسفة ، وعرفته اور وما الميرة الاولى بكل ما فيه من حسرة وشؤم ، ألم يكن احترار « حرية الاحيار » ، احترار النصيح المطلق للامسان عبر الخير والشر . ألم يكن يدين بحدوره الى تلك الحاجة التي تقتضي ان يخلق المرء لنفسه نوع من الحق في تصور الفائدة التي يقدمها الالهة للشر ، وللفضيلة البشرية ، فائدة لن يكون لها ان تتحقق ابداً ؟ على مسرح العالم هذا ، لا ينبغي ان يكون تمّ ادقاع في الطرائف الجديدة الحقيقية ولا في الالهيات التي يدافع عنها دائماً ، ولا في الاحداث الطارئة والكوارث . إن عالماً مدبراً على نحو حري كامل ناجز قد يكون عالماً من السهل على الالهة ان يسبروا عوره وعوائله ، ومن هنا فإنه سيكون مثلاً ، في نظرهم ، حلال فترة وحيرة من الزمن . فهل يشكل هذا سبباً كافياً يسمح للفلاسفة ، لأصدقاء الالهة هؤلاء ، ان لا يفرضوا على الهتهم مشهد عالم محكمه مثل هذه الخبرة ؟ ان كل السيرة السديّة تعصح بالحق والمراعاة تجاه « المشاهد البصير » le spectateur . إن العالم كان عدتد عالماً مصوغاً فعلاً من اجل البصر ، عالماً لا يستطيع ادراك السعادة دون حيلات ومهرجانات . ثم انسي اكرّر ، إن للعقاب انصا مثل هذه المسالك المهرجانية ! . .

فلنستأنف بحثنا من حيث تركناه . ان الشعور بالواجب ، بالالتزام الشخصي قد استمد أصوله ، فيما رأينا من اقدم العلاقات التي نشأت بين الأفراد ، ومن أشدها بدائية ، من العلاقات بين المشتري والبائع ، بين الدائن والمدين : ففي هذه العلاقات يقف الشخص للمرة الاولى في مواجهة الشخص ، يقيم نفسه باعتباره شخصا ازاء شخص آخر . ولم توجد درجة من الحضارة ، مهما بلغت بها بدائيتها ، الا ولوحظ فيها شيء ينتمي الى طبيعة هذه العلاقات . تحديد الاسعار ، تقدير القيم ، تصوّر المتكافئات من الامور ، القيام بالتبادل - كل ذلك شغل الفكر البدائي للانسان الى حد ما بحيث يمكن القول بمعنى من المعاني انه كان كناية عن ذلك الفكر نفسه : هذا هو المجال الذي اتيح لأقدم نوع من اللبابة والفظنة ان تتمرس فيه ، كما انه المجال الذي توسعا ان نشته بأنه قد شهد نشأة ولى بذور الكبرياء لدى الانسان ، وشعوره بالتفوق على الحيوانات الاخرى . ولعل الكلمة الالمانية Mensch ( Manas ) تعبر كذلك عن شيء من هذا الشعور بالاعتزاز : فالانسان يعرف عن نفسه بوصفه ذلك الكائن الذي يمدّر القيم ، الذي يثّر ويقيم ، بوصفه « الحيوان المقدّر بلا مازع » . ان الشراء والبيع ، مع ما يلزم عنها شكل طبيعي من امور نفسية ، امران متقدمان حتى على اصول أي تنظيم اجتماعي : فقد انتقل الشعور الناشيء عن التبادل ، عن عقد الدين ، عن الحق ، عن الالتزام ، عن التعويض ، من أشد اشكال الحق الشخصي بدائية الى اشد التعقيدات الاجتماعية بدائية وأكثرها فطالة ( في علاقاتها مع التعقيدات المشابهة ) ، في نفس الوقت الذي انتقلت فيه عادة المقارنة بين قوة واخرى ، عادة الموازنة بين القوتين وحساسها . وقد اصبحت العين منذ ذلك الحين معتادة على هذه الرؤية : ومع روح المواظبة البلدية التي يمتاز بها دماغ الانسان البدائي والتي يصعب دفعها وتحريكها ، رغم مواظبتها بلا هوادة على الاتجاه الذي تتخذه ، يمكن التوصل بعد لأي الى هذا التعميم العظيم : « كل شيء له ثمن ، وكل شيء يمكن دفع ثمنه » . - كان ذلك هو القانون الاحلاقي للعدالة . اقدم القوانين وأبسطها . كان ذلك بداية كل « طيبة » بداية كل « إنصاف » وكل « نية حسنة » وكل « موضوعية » على وجه الارض . ان العدالة ، بموجب هذا المستوى الأول ، هي النية الحسنة المتبادلة بين اناس متكافئي القوى تقريبا ، نية حسنة قوامها تكيف البعض مع البعض الآخر ، وإحياء « الوفاق » بواسطة تسوية من التسويات . اما اولئك الذين يتمتعون بقوة اقل

فقد كانوا يكرهون على تفنل هذه لسوة فيما بينهم .

- ٩ -

إذا اعتمدنا دائمًا معايير الارسة القديمة ( وقد وُحِدت هذه الارسة على كل حال في كل العصور ، وما زالت محكمة الوجود دائمًا من حديد ) فإن علاقات جماعة مع اعصبتها هي ، في خطوطها العريضة ، علاقات الدائس بلديس . اذ يعيش المرء بر جماعة ، ويتمتع بما توفره له هذه الجماعة من منافع ( وأى منافع ! فالذي يحصل اليوم هو أننا لا نقدرها حق قدرها ) فهو يتمتع بحمايتها ، ويكون مرصم الذمام في مقامه ، ويتمتع بالسلم والنطمأينة بعيدًا عن بعض اسلايا وبعض الاعمال العدوانية التي يضل اسباب الخارج ، ذاك الذي لا يعيش « بسلام » . عرصة له - والالاسي بعرف ما كانت تعنية كلمة Elend في بداية الأمر - وفقًا لما اذا كان المرء قد اُهرم بالجوعه التي تمنحه حمايتها تجاه اعمال السلب والعف هذه . اما في الحالة العكسية فما الذي يحصل ؟ يحصل ان جماعة والدائس الحائس يحصلان ما يتوجب لهما على افضل سبل . هذا لا شك فيه . والقصة هنا ليست قصة انصرر المباشر الذي يُسببه تحدث الصرر - فالذنب هنا هو ، علاوة على ذلك ، دعث للمطعة وحارق للجهود وحائن لوعده الذي قطعه على نفسه تجاه الجماعة التي كانت تؤس له نصيبه من اسباب الراحة والمنفعة . المذنب هو مدبس لا يكتفي بعدم تسديد السلقات التي قدمت له . بل يعمد ايضا الى مهاجمة دائسه : وادن فهو يحرم مذك ذلك ، بمقتضى ملء العدالة ، لا من كل ما يمتلكه وس كل لمنافع التي تُقدم له ، بل بحرق تذكيره ايضا بكل الاهمية التي كانت تتحدها حياة هذه المنافع . ان عصب الدائس امعبونين والجوعه يجعله في الحالة البرية . يجعله طريد العدالة والقانون ، يحرمه من الحماية . كما يمكن ان تُرتكب بحمه كل الاعمال العدوانية . ف « العقاب » على هذا المستوى من التقاليد ، هو مجرد صورة ، مجرد نسخة إيمائية mimique عن السلوك العادي الذي يسللك تجاه العدو المكروه ، العدو الاعز ، لحائز القوى ، الذي فقد كل حق له ، لا فقط حق الحماية بل حق لشهقة ايضا . نحن هنا ذن حيال حق شس الحرب حق اسرار العال ، نكن ما يقصيه ذلك من فظاعة لا تعرف الشفقة . وفي ذلك تفسير لكون الحرب نفسها ( بما في ذلك طصوص الاضحيات الحربية ) قد اتخذت جميع الاشكال التي نحلى العقاب من خلالها عبر التاريخ

- ١٠ -

كلما تعاطمت مقدرة الجماعة تضاء شأل الأهمية التي توليها لتقصير

أعضائها ، لأن هؤلاء الاعضاء ما عادوا يشكلون خطراً على وجود المجموع ، ولا عادوا ، بنفس القدر ، مخربين له : فلم يعد من الصرورة طرد المسيء ولا « حرمانه من السلام » . ولم يعد بوسع النعمة العامة ان تطلق لنفسها العنان وتتصّب عليه ، كما كان بوسعها في السابق - بل اكثر من ذلك ، فهناك من يحرص الآن بعناية على الدفاع عن المسيء ضد هذا السخط ، وعلى حمايته بشكل خاص من اولئك الذين أصابهم الضرر إصابة مباشرة . ان تسوية الامور مع سخط اولئك الذين عانوا قبل غيرهم من الاساءة ، واجهد المبذول لحصر الحالة المطروحة في نطاق محدود ، وتحاشي انفلاتها من عقابها او تحوّلها الى اضطراب اكبر او حتى أعم ، والسعي الى إيجاد تعويضات متكافئة عن الخسارة اللاحقة بغية اصلاح ذات البين بالنسبة للقضية بأمرها ، وقبل كل شيء ذلك العزم الراسخ دائماً على اعتبار كل حرق للقانون بمثابة أمر يمكن التكفير عنه ، وبالتالي يمكن الفصل ، الى حد ما على الأقل ، بين المجرم وجريمته ، - هذه هي السياس العامة التي تسم القانون الجزائي دائماً ابداً ، ويزيد من الوضوح ، في المراحل التي تلي من عملية تطوره . اذا كانت المقدرة والوعى الفردي يتعاطيان ضمن جماعة معينة ، فإن القانون الجزائي من شأنه ان يعتدل ويلين دائماً . ولكن ما ان تظهر بوادر ضعف او خطر عميق على الجماعة حتى تظهر من جديد اشكال من الجزاء اكثر تصلباً وتشدداً . ولقد تأنسن « الدائنين » دائماً بنفس النسبة التي ائتمني بها ، بل يمكننا في نهاية الأمر ، ان نقدّر ثروته وقمنا لعدد الخسائر التي يمكن ان يئني بها فيستطيع ان يتحملها دون ان يعاني من حرّاء ذلك . وليس من المستحيل ان تصور مجتمع يعي مقدورته وقوّته الى حد يتيح له التادي في تسامحه بحيث يدع من أضرب به دون عقاب . وكأنّ لسان حاله يقول : « ما هستي على وجه الاجمال هؤلاء الطفيليون الذين يتعيشون عليّ ؟ فليعيشوا ويزدهروا ما طاب لهم ذلك . فانا قوي الى حدّ يجعلني بمنأى عن الانزعاج منهم ! »

فالعدالة التي بدأت بأن تعمل : « كل شيء يمكن دفع ثمنه ، كل شيء يجب ان يدفع ثمنه » ، هي عدالة انتهى بها الأمر ، والحالة هذه ، الى غضب بصرها ، وإلى ترك الامور العسيرة تجري على هواها . لقد انتهى بها الأمر ، ككل شيء عظيم في هذا العالم ، الى تدمير نفسها بنفسها . ونحن نعلم بأية تسمية تجمل العدالة عملية دمارها الذاتي هذه - فهذه العملية تسمى خلاصاً ، وهي تبقى ، كما هو معتقد ، من شيم اقوى الاقوياء ، بل افضل من ذلك ، انها تشكل بالنسبة للعدالة بُعداً « الماورائي » .

وسذكر هـ كلمة صد المحاولات التي تسعى منذ عهد قريب لى البحث عن  
 صل العدالة في حفل مختلف تماماً - في حسن الحسد - اسي همس في اذن علماء  
 نفس ، عى افتراض ان الزوة قد وانتهم ذات يوم لدراسة الصغينة عن كتب ان  
 هذه الزهرة تنفتح اليوم بكل بصارها بين الفوضويين والمعادين للسامية - كما كان ها  
 دائماً ان تنفتح ، في الطل ، منها شأن البعسحة ، رغم ان ر تحتها مختلفة . وكما  
 ان لامور الشبيهة تولد امورا شبيهة بها ، فيتنا لن نعجب ، « ما رأيت محولات  
 تبدل ، في هذه الاوساط بالصبط ، ولست هذه هي المرة الاولى ( انظر اعلاه الفقرة  
 ٣ ) - سكريس الانتقام تحب اسم العدالة - كما لو ان العدالة لم تكن في مصمومها  
 الا كناية عن تحويل للشعور بالاهنة - ولاعادة الاعتار ، مع الانتقام ، يحصل  
 الانفعالات الارتنكاسية . ان هذه النقطة الأخيرة رجعني اقل من اية نقطة  
 اخرى بل لعلها تدو بمثابة المزيه بالنسة لأمشكلة اليبووجية بأسرها ( المشككة  
 التي قدّرت قيمة هذه الانفعالات بالنسبة لها حتى الآن ، تفديرا حسناً ) اسي اشدّد  
 فقط على لقب لاتبه الى ابواقعة التالية ، وهي ان العكر ، لفعود بالذات هو الذي ولّد  
 هذا الفارق الذي الجدي ان الذي يتعلق بالانصاف العلمي ( لصالح الكره ،  
 والحسد ، والعيظ ، والرسة ، والصعوبة والانتقام ) اذ ان هذا الانصاف العلمي  
 يرول ويجبي مكبه لسراب من العصاء لخميته ولطلون صراحة ما أن يتعلق الأمر  
 بمجموعة أخرى من الانفعالات التي بردي ، على ما اطل ، قيمة يبووجية ارفع  
 بكثير من قيمة الانفعالات الارتنكاسية ، والتي تستعز بالنالى « توسع في طلعة  
 لامور التي يسعى على العلم ان يدقق فيها ويفقدها حق قدرها ، وان اعني بذلك  
 الانفعالات الخفية ، الفاعلة ، البتاعة ، كاطموح والطمع وما اليهم .  
 ( اوجبن دورنخ ، « قيمة الحياة » ، « محاضرات في الفلسفة » ، وكل ما تشاء  
 بالاضافة الى ذلك ) هذا بالنسة للامحاء بشكل عام . اما بالنسة لمسلحة دورع ،  
 من انه يسعى البحث عن اصل العدالة في الماطو التي يعيش فيها الخقد ، في ماطو  
 الشعور لارتنكاسي ، فيسعي ، حياً للحيقة ، ان تغلب بحركة عيفة ، وان تحامه  
 بهذه الموصوعة الأخرى ، وهي ان أخسر ميدان احتله فكر للعدالة هو ميدان  
 . خقد ، فيه ان الشعور لارتنكاسي اعدا ما يحصل بالفعل ان يظل الانسان العادى .  
 عادلا حتي تحاه من أصر به ( ان يظل عادلا لا ان يكون بارد ، فقط ، او متراً او متفهماً  
 ولا مبالاً . فالوقوف العادل بمصم على الدوم شرطاً للحاد ) ، وعندما تحتفظ تجاه

سبل الاهانات الشخصية والشتائم والشبهات بموضوعة مترفعة لا تلين ، بموضوعة واضحة ، عميقة ورفيعة في الوقت نفسه ، عندما يحتفظ تجاه كل ذلك بنظرة صائبة تقرّر وتحكم ، في هذه الحال ليس لنا الا ان نعتبر بأننا حيال ما يشه الكمال المتجسّد ، حيال ما يشبه اعظم مقدرة على ضبط النفس على وجه الارض - حيال شيء يكون من الافضل في جميع الاحوال ان لا منتظر حصوله ، وليس علينا ، بالتأكيد ، ان نؤمن به بخفة وتسرع . فمن المؤكّد ، بوجه عام ، حتى لدى اكثر الاشخاص تماسكا ، ان نرا يسيرا من الغدر واللؤم والتحريص كفيل باخراجهم عن طورهم وابعاد روح الانصاف عنهم . ان الانسان الحيوي ، العدائي ، بل العدائي العنيف ، هو اقرب مئة مرة الى العدالة من الانسان « الارتكاسي » . وليس من الضرورة البتة ، بالنسبة له ، ان يحكم على موضوعه حكما خاطئا او متحيزا ، كما يفعل الانسان الارتكاسي ، او كما يتوجّب عليه ان يفعل . لذا يتيسّر لنا بالفعل ، وفي جميع العصور ، ان الانسان العدائي ، بطرا لكونه الاقوى والاشجع والانبل . قد امتار دائما وفي جميع الازمة بحرية النظر وراحة الصمير . اصبح بوسعا الآن ان نحرر من ذا الذي كان ضميره يقع في نطاق « الصمير المتعب » : انه الانسان اخفود ! ولعل احبنا « نظرة على التاريخ : صمن اية دائرة حرت ممارسة الحق حتى الآن ، صمن اية دائرة كانت الحاجة الى الحق تُعرب عن وجودها كحاجة ؟ صمن دائرة الانسان الارتكاسي ؟ ابدا بل صمن دائرة الانسان الحيوي الفاعل ، الانسان القوي ، التلعائي ، العدائي . ولولا حشيتي من ان اجرح شعور المحرّص الذي ذكرت اسمه منذ هنيهة ( والذي لا يعاجيء الا نفسه عندما يُدلي بهذه الشهادة العربية : « ان مذهب الانتقام يخترق كتاباتي من ألفها الى يائها ويحكم تطلعاتي بأسرها . وكأنه خيط العدالة الأحمر اللون » ) - لكست ذكرت ان الحق على هذه الارض ، من الساحة التاريخية ، هو عبي وجه الدقة نبراس النضال ضد المشاعر الارتكاسية ، وعمسوا الحرب التي تشنّها على هذه المشاعر قوى فاعلة حيوية وعدائية ، تكررّس حراً من قواها من اجل وقف طغيان الهوى الارتكاسي او عرقلته ، وإرغامه على التصالح والتكيّف معها . في كل مكان مورست العدالة فيه ، في كل مكان حافظت على نفوذها فيه . نرى قوة عظيمة تقف وجهاً لوجه تجاه قوى اخرى اضعف منها وتابعة لها ( سواء كانت هذه القوى كناية عن جماعات او عن افراد ) . وتسعى الى وضع حد لاستشاعة الحقد الحمقاء ، إما بانتزاع موضوع الحقد من ايدي الانتقام ، وإما بأن تتولى بنفسها اعلان الحرب على اعداء السلم

ولنظام ، وإما بأن تستنبط تسويات تفترجها ، وتعتمد الى فرصها عدد الاقتضاء ، وإما بأن تمنح ، بالنسبة لكل ضرر ، حفا مشروعا باحصول على تعويض مكافئ له ، فيصير عدل الى حسم نهائي للمسألة بحالة الحمد على تحصيل هذا الحق .

لكها تتخذ هذا الاجراء دائما عندما تكون قوية بما فيه الكفاية لانجده انه تدخل القانون ، انه تفسير - يتخذ هيئة الحرص على تنظيم الامور - تفسير لما هو عادل في نظره وبالتالي مسموح به ، ولما هو طالم وبالتالي ممنوع عندما تعالج السلطة العليا ، بعد إقامة القانون ، الاعمال التعسفية والانتهاكات التي يقوم بها الافرد او الجماعات بوصفها انتهاكات للقانون ، بوصفها تمتعاً عن الطاعة للسلطة العليا ، فإن هذه السلطة تعتمد بذلك الى صرف انتباه رعاياها عن الاصرار اللاحقة ( عن النواتج المباشرة لهذه الانتهاكات ) الى ان تصل بعد لأي الى الهدف المعاكس تماماً لذلك الذي يسده الاسقام الذي لا يضر ، من جهة ، الى الامور الا من وجهه نظر الفرد المتضرر وحسب ولا يتبنى الا مصدحته . من هه فإن العين تتمرس وتعاد على نوع من التقييم والتقدير للحدث الذي يسع عليه طابع الحرم ، وهو تقييم يتصف دائما بمزيد من الطامع اللاشخصي ( رغم ان ذلك لا يحصل الا في نهاية المطاف كما شرت بقا ) . من هه تعلق الكلام عن « عدالة » وظلم الا عند إنشاء القانون ( لا عند ارتكاب الانتهاك ، كما يريد دورنغ ) . فلا معنى للكلام عن عدالة بذاتها او عن لا عدالة بذاتها . فالمخالفة والانتهاك والسلب والتدمير ، كل واحد ذاته ، لا يسعه ان يكون ، بلطبع ، امراً « ضالماً » . إذ أن الحياة تجري ، بصورة جوهريّة ، اي من حيث وظائفها الاولى . عبر المخالفة والانتهاك والسلب والتدمير ، ولا يسع ان تصوّر محررها بشكل اخر . بل يسعى ان يصارح انفسه بأمر اشدّ خطورة ايضاً فمن حيث ارقى الواحي البيولوجية ، لا يسع الحق ان يكون الا حالة استثنائية ، الا تمبيداً حرنياً لارادة الحياة بمعناها الحقيقي ، بما هي تطلع الى المقدرة ، وان حقوق لا يسعها لا ان تلتحق بالانجده العام الذي تسلكه ارادة الحياة هذه ، بوصفها واحدة من وسائلها الخاصة ، بوصفها وسيلة لايجاد وحدات قوة ومعدرة اعظم فأعظم . تصوّر هيئة قصائنة عامة وذات سيادة ، لا بوصفها سلاحاً في الصراع انشبت بين تركيبات لقوى . بل بوصفها سلاحاً ضد كل صراع عام ، تصوّر هه شيئاً مطبقاً لمرؤسم ( الكليشية ) الشيوعي الذي يرسمه دورنغ ، شيئاً من قبيل القاعدة التي تعبر جميع الارادات منبوية ومتكافئة ، فتحصلون عدل على مدأ عدو للحياة . على عامس انحلال وتدمير بالنسبة للبشرية ، على مؤامره



على مستقبل الانسان ، على عارض من عوارض التعب والاعياء ، على طريق ملتوية نحو العدم .

## - ١٢ -

كلمتان اصافيتان حول اصل العقاب وعاقبته - وهما مشكلتان مفصلتان او يجب ان تكونا كذلك ، لكن العباداة ، للاسف ، جرت على الخلق بيسرها . في هذه الحال ، ما هو النهج الذي سار عليه الباحثون في اصل الاحلاق حتى الآن ؟ لقد كانوا سُدْحًا ، كالعادة : فهم يكتشفون في العقاب « غاية » معينة ، كالانتقام مثلاً ، او الترهيب ، ثم يضعون هذه الغاية ، سداحة ، في موضع الأصل ، بوصفها سبباً لدينامية العقاب . وهكذا ! والحال انه ينبغي على المرء ان يحترم قبل كل شيء من ان يطبق على تاريخ اصول الحق « الهدف الملتصق من الحق »<sup>(١)</sup> : في كل نوع من انواع التاريخ لا نجد اهم من هذا المبدأ الذي تشعبنا به واضعنا بعد جهد جهيد ، لكن التسليم به يجب ان يكون بمثابة حقيقة لا يأتيها الشك لا من بين يديها ولا من خلفها . اريد بذلك ان السبب الأصلي لشيء من الأشياء والمنفعة الأخيرة المتوخاة منه ، اي استعماله الفعلي وإدراجه ضمن المجموعة الكلية التي تؤلف سستاماً متكاملًا من الاسباب الغائية ، هما أمران منفصلان تمام الانفصال . اريد بذلك ان الشيء القائم ، الشيء الذي صير الى انتاجه بطريقة معينة ، يُصار الى نقله دائماً ، بواسطة قوة ارقى وارفح منه ، نحو غايات ومارب جديدة ، وان هذا الشيء يوضع دائماً موضع المصادرة ويجري تسليحه وتحويله من اجل استعمال حديد . وان كل امر واقع في العالم العضوي يرتبط ارتباطاً حياً بأفكار الفهر والسيطرة ، فضلاً عن ان كل فهر وكل سيطرة ، يواريه في المقابل تأويل جديد ، وتكييف جديد ، فيؤدي ذلك الى ان يصبح « المعنى » و « الغاية » اللذان استمرراً حتى حينه ، مبهمين بالضرورة او حتى محوئين انحاء تاماً . عندما نحصل الادراك التفصيلي الكامل للمنفعة التي يقدمها عضو فيزيولوجي ما ( او المنفعة التي تقدمها مؤسسة قضائية ، او تقليد اجتماعي ، او عرف سياسي ، او شكل من الاشكال الفنية ، او طقس من الطقوس الدينية ) ، فإن ذلك لا يعني اننا فهمنا شيئاً يُذكر حول اصله ونشأته : ان

---

(١) اشارة الى الكتيّب الشهير الذي وضعه الفايوي الالماني « جيهرنغ » ( المترجم الفرنسي ) .

هذا القول قد يبدو مرعجاً للأذان العجوزة وثقيلاً عليها ، إذ أن الاعتقاد الذي  
 شاع ودع منذ القدم هو أن استطاعتنا العثور على علة وحيد الشيء أو الشكل أو  
 المؤسسة في أساسها العائنة أو في **المنفعة** التي نلزمها لها . وهكذا تكون العين مصنوعة  
 للسرؤية واليد موجودة لتسول بها الأشياء . وهكذا صير إلى تصور  
 لعصب وكأنه اختراع استبط من حل الاقتصاص . لكن الهدف والمنفعة ليس سوى  
 مؤشر على أن إرادة القوة قد احصت شيئاً أقل قوة منها وأسفت عليه ، عمدة  
 خاصة منها ، المعنى الذي تحمله وطيفة من الوظائف . أن تاربع الكامل لشيء من  
 لأشياء ، أو لعرف من لأعرف يمكن أن يكون عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات  
 من التويلات والممارسات ، المتحدثة باستمرار ، التي لا تحتاج أساسها مطلق الحاجة  
 إلى ضرورة ربطها فبأسها ، سوى أنه لا يكون منها . في بعض الظروف ، إلا أن  
 تتلاحق ويحل بعضها محل بعض محض لصدفة . أن « تطور » شيء من الأشياء أو  
 عرف من الأعراف أو عصو من الأعضاء ، ليس كناية عن تقدم تدريجي يجري نحو  
 هدف من الأهداف إطلاقاً ولا هو يصا تقم تدريجي منطقي ومباشر يصل إلى  
 غايته كسير من العوى والتكاليف ، بل هو يتبع دائماً لعدد من ظاهرات التذبذب  
 والاضطراب المتفاوتة في مدى عمقها ومدى استقلاليتها الواحدة منها عن الأخرى ، هذا  
 دون أن نسي أنواع **الموازنة** التي تهض في وجهها على الدوام ، ومحاولات  
 التبدل والاستحالة التي تجري كمؤامرة بعمية الدفاع ورد الفعل ، ودون أن نسي  
 أحيار النتائج الموقفة التي تحتملها فعال الاتجاه المعاكس . وإذا كان الشكل مثلاً  
 « المعنى » أكثر ميوعة في كل كائن عضوي ، إذا حدد على حدة ، لا يحد  
 الأمور لا على هذا النحو فكلها كالمحموع الكلي بصورة جوهرية ، تدل  
 « معنى » كل عصو من الأعضاء وفي ظروف معينة قد يكون اضمحلها الجزئي ،  
 أو تقلص عددها ( كفاء السبل الوسيطه ، مثلاً ) مؤشراً على تعاطف القوة  
 والاتحاد نحو الكمال . وأريد بذلك أن قول أن حالة التعطل  
 الجزئي عنها ، أن التلف والاضلال ، أن فقدان المعنى والعائنة ، وكلمة واحدة  
 الموت ، ينتمي جميعاً إلى شروط التقدم التدريجي الحقيقي وهو تقدم بدو دائماً على  
 شاكلة اريدة ورعه وأبعه نحو القوة الأشد بأساً ، كما أنه يتم دائماً على حساب  
 عدد كبير من القوى الدب . بل أن هميه « التقدم » تقاس بالنسبة لعظمه  
 الصحيات التي سعى أن تبدل من محل احازة . أن الشرية ، بوصفها كتلة

يُضْحَى بها تجاه اردهار نوع واحد من البشر الذين هم اقوى من غيرهم ، هو الذي يشكل تقدماً . . . انني اسجل هذه النقطة الرئيسية من المنهج التاريخي لأنها تحوي باتجاه معاكس للغرائز الغالبة وللعرف السائد والتي من شأنها ان تفضل المصالحة مع الصدفة المطلقة بل مع العبثية الميكانيكية لجميع الأحداث على نظرية ارادة القوة التي تتدخل في جميع الحالات . ان النفور من كل ما يأمر ، ومن كل من يريد ان يأمر ، هذه الجبلية التي طبع عليها الديموقراطيون ، هذه النفوسوية العصرية ( والاشياء الفبيحة تستحق تسميات فيحة ) قد اتخذت شيئاً فشيئاً طابع التعافوية المتفجرة ، بحيث انها تسرب اليوم ، نقطة نقطة ، الى داخل اكثر العلوم دقة وصواباً واكثرها موضوعية في ظاهرها . بل يبدو لي انها قد خلقت لنفسها هيمنة على الفيزيولوجيا والبيولوجيا بأسرها ، وفي ذلك ما يلحق الضرر بها ، بالطبع ، بمعنى انها أسقطت منها مفهومها اساسياً هو مفهوم الفعل الحيوي عنناه الحقيقي . تحت ضغط هذه الجبلية المزاحية يسعى الساعون الى تقديم « ملكة التكيف » ، اي الى تقديم فعل حيوي من المرتبة الثانية ، اي مجرد رد فعل سلبي . بل اكثر من ذلك . فقد جرى تعريف الحياة نفسها بأنها تكيف داخلي مع الظروف الخارجية يتخذ باستمرار مزيداً من الصعالية ( هيربرت سبسر ) . لكن هذا التعريف يتكرر لجوهر الحياة ، لارادة القوة . فيصار الى التعاضى عن اقلية الاساسية التي تتمتع بها القوى ذات الطابع التلقائي ، العدائي ، الاقتحامي ، الاعتصامي ، التغييرى ، والتي تقدم دونما انقطاع تفسيرات جديدة واتجاهات جديدة باعتبار ان « التكيف » خاضع أصلاً لنفودها وتأثيرها . وهكذا ينكر المنكرون سيادة انبل الوظائف في الكائن العضوي . وهي وظائف تتجلى ارادة الحياة من خلالها فعالة حية ومكوّنة . ولعلنا نتذكر المآخذ الذي وجهه « هكسلي » الى « سبسر » بصدد « عدميته الارادية » . لكن القضية تتعلق كذلك بأمر يختلف عن « الارادة » أيما اختلاف . . .

#### - ١٣ -

حتى نرجع الى موضوعنا ، اي الى العقاب ، يجب ان عيز فيه بين أمرين : بين ما فيه من صفة دائمة نسبياً ، الاستعمال ، الفعل ، « الدراما » ، تلك السلسلة من المقاضاة الدقيقة التحديد ، من جهة اولى ، وبين السبيلة والاتجاه والهدف والتوقع ، وكل ما يتصل بوضع هذه المقاضاة قيد الاستعمال من جهة ثانية . ويجب

ان سلمها ، لا أكثر ، وعلى سبيل المصارفة ، اى طعناً للنواحي الرئيسيه من المبهج  
التاريخي التي بسطها لتوثق ، ان المناصاة نفسها مر قديم جداً ، امر سابق في  
وجوده على استعماله في العذب وان العذاب قد أدخل ، على سبيل التويل ، على  
المناصاة ( لى كانت موحدة منذ زمن بعيد ، لكن ستم لها كان يرتدي معنى  
أخر ) واحتصار الأمر لا يتم هنا على نحو ما تنصوهر جميع مؤرخي السدح الذين  
كتبوا حول أصل الاحلاق والخصوف ، والذين اعتبروا ان المناصاة قد استسلطت بعينه  
تحقيق العذاب كهدف لها ، مثلما كان الافدمون يتصورون ان اليد إما وحدت  
لتناول الاشياء . ام بالسبب لما بعنق بالعصر ، الآخر من العصب ، بالعصر  
المتحرث ، اى « بالمرى » ، ففى حالة حصريه متقدمة حد ( كحالها أوروبا  
المعاصرة مثلاً ) سم يعد مفهوم العذب يحمل معنى وحيداً بل انه يحمل مجموعة  
مركبة من « المعاري » . كل التاريخ المناصي للعقاب ، تريح استحضاره لعلايات  
مختلفة ، يتصور في نهاية المطاف في نوع من الوحدة التي يصعب حلها وصعب  
تحييها ، كما انها تستعصي ، ولشد على هذه لنقطه ، استعصاء تاماً على  
التحديد . ( ومن المستحيل ان نل اليوم هذا يلحق بالنس للعقاب ، اجمالاً اد  
ن كل المفاهيم لتي تلخص بصورة رمزية تطور طويل الأمد تستعصي على  
التحديد ، فلا يقبل التحديد الا ما ليس له تاريخ ) . بالمقابل ، وفي حالة اشد  
بدائية ، تظهر هذه المجموعة المركبة من « المعاري » قانلة للمحل بمقدار اكبر كما  
قابلة للتحويل والتعبير على نطاق أوسع . ويمكننا ان نرى كذلك كيف ان عصر  
المجموعة لمركبة تعبر قيمتها وترتيبها ، في كل حالة خاصة ، بحيث ان نجد حساً ان  
هذا العصر هو العنصر الغالب على جميع عناصر لباقيه ، بينما نجد حياً آخر ان  
عصراً آخر هو الذي يغلب ، كما نلاحظ في بعض الظروف ان عصر معين  
( كالمهدف المرحوم من الارهاب مثلاً ) يطغى شكل ساحق على جميع العناصر  
الآخرى وحتى نسى كما ان تصور على نحو تدريجي كم ن « معنى » العذاب هو  
مغزى متعلم واصاق وعرضي ، وكم ان المناصاة الواحدة ممكن ان تستعمل وتؤوّل  
وتندك بالحقايات مختلفة كل الاختلاف ، اليكم هذه الحردة التي استطعت جمعها  
بالعودة الى بعض المواد القليلة العدد بسا ، وهي في مجموعها طائفة عرضية : هاك  
عقاب يكون وسيله لمع المذهب من الادى ومن التحدى في الحلقه الصرر عقاب  
يكون وسيله لثروة الدمة نجاه الشخص المصّرر بشكل من الاشكال ( بما في ذلك  
العومص الذي يتخذ شكل المعانة الأليمة ) عقاب يكون عبارة عن حصر وحده

لعملية الاخلال بالتوازن من اجل منع انتشار هذا الاخلال . عقاب يكون وسيلة لترهيب يثار في وجه الذين يحددون العقاب وينفذونه . عقاب يكون وسيلة للتعويض عن المانع والامتيازات التي كان المذنب يتمتع بها حتى الآن ( كأن يستخدم هذا المذنب مثلاً في العمل العمودي في احد المناجم ) . عقاب يكون وسيلة لتصفية عنصر منحط ومنحل ( وفي بعض الظروف ، لتصفية فرع بكامله ، كما ينصّ الشريعة الصيني : واذن فهو وسيلة لتطهير العرق او للحفاظ على طرار اجتماعي معين ) . عقاب يكون فرصة مهرجانية تنهز للاحتفال بهزيمة العدو فتتهال عليه بالتهكم والسخرية . عقاب يكون لخلق ذاكرة ، إما عند من يتعرض للعقاب - وهذا ما يسمى « تأديب » - وإما عند الذين يشاهدون تنفيذ العقاب . عقاب يكون عبارة عن دفع المبالغ رمزية تحددها القوة التي تحمي المنيء ضد تجاوزات الانتقام . عقاب يكون كناية عن تحكيم يتلاءم مع حالة الانتماء البدائية نظراً لكون الحالة المذكورة ما زالت سائدة لدى عروق قوية تطالب بممارستها بمثابة امتياز لها . عقاب يكون كناية عن اعلان حرب او اتخاذ اجراء بوليسي ضد عدو للسلام او للعانون او للنظام او للسلطة ، فيعتبر في عداد الذين يشكلون خطراً على الجماعة او يخرقون الاتفاقيات التي تضمن وجود هذه الجماعة ، او يعتبر بمثابة متمرد او حائن او مخرب تجري محاربته بجميع الوسائل التي تسمح الحرب باستخدامها .

#### - ١٤ -

لاشك في ان هذه اللائحة ناقصة . فمما لا ريب فيه ان العقاب يجد استعمالاً له في جميع الظروف . فسيكون من المسموح لي اذن ان انزع عنه ، بسهولة ، فائدة مفترضة ، تنعكس في الوعي الشعبي على انها فائدته الجوهرية . فالإيمان بالعقاب الذي تزعم اليوم ، لاسباب عدة ، ما زال يجد في هذه الفائدة ارسخ ركن من اركانه . وفقاً لهذه الفائدة يفترض في العقاب ان يتمتع بميزة إبقاء الشعور بالاثم عند المذنب . وينظر اليه على انه الاداة الحقيقية لتلك الاستجابة النفسية التي تسمى « الضمير المتعب » او « وخز الضمير » . الا ان في ذلك إهانة للواقع ولعلم النفس على السواء ، حتى بالنسبة للامور التي تعني زماننا فكم بالحري ايضاً عندنا نواجه تاريخ الانسان المديد ، كل تاريخه البدائي ! ان وخز الضمير الحقيقي نادر للغاية ، لا سيما عند الاشقياء والمجرمين . السجون والمعتقلات ليست بالامكان المناسبة لبروز تلك الدودة القارضة : - جميع المراقبين المصنفين يتفقون حول هذه النقطة ، رغم

انهم يشعرون بشيء من العصاة في كثير من الاحيان عندما يعترفون بذلك . ان العصب ، اذا سنا ان طرح اطروحة عامة ، بحمد الحيوية وبحجر القلب . انه يساعد على كظم الغيظ . يشجع مشاعر العداة والنفور . يريد من قوة المقاومة . فإذا حصل ان حطم الطاقة وأدى الى اهالك يرثى له او الى ادلال ارادى ، فلا شك في ان مثل هذه النتيجة اعجز عن التفويم من المفعول المتوسط للعقاب . اد علم ما تكون النتيجة كتابة عن رصاة حافة صحفة . فإذا رجعتا الآن الى تلك الآلاف من السنين التي سبقت تدريح الانسان . فإننا سددعي بحساسة ان العقاب بالتحديد هو الذي أخرعى شدة ما يكون التأخير نحو الشعور بالمذنب . لدى صحاب السلطة القمعية على الأقل . ولا ينبغي ان نتهاون في أمر الانتباه الى ان مظهر المناضا المناوية والتنفيذية هو الذي صنع المذنب من ان بدى فعله السنة بذاتها وطعته فعله . اذا به يرى انه عهد بذلك الى خدمة العدالة وفوضها امر ذلك بصميم مرتج . ثم نه يشاهد تقبل نفس النوع من الأعمال : السميمة ، المخاتلة ، الرشوة ، انفوخ لمصوبة ، وكل الفن الذى يصح مكرأ ورياء ، من الشرطي والمهم . ثم يضاف الى ذلك تلك الاعمال الاحرامية في جوهرها والتي لا نحد ترويرا لها حتى في محرآ الهوى العاطفي كالاعصاب والعنف والاذلال والاعتماد والتعديب والاحرام كما نص عليها مختلف انواع العقوبات . كل هذا اذن ليس مؤدبا من قبل احاكم ولا مرفوضا بحد ذاته . بل هو مؤدب ومرفوض في بعض الظروف فقط ووقف لبعض لشروط . ان « الضمير المتعب » ، تلك العشة التي تُعد أعرب الاعشاب التي نبت في هذ الخوض الارضي . وأكثرها مدعاة للاهتمام ، لا تصرف يجتدورها في الربة المذكورة . والواقع انه قد مضى زمن طويل على من يحاكم ويعاقب قبل ان يحامره فكرة احتيا ان تكون القضية قضية « مذنب » . فقد كان المسيء ، في نظره ، عبارة عن محدث لضرر من الاضرار ، عبارة عن تنفة عاشمة من نهب القدر . وهذا المسيء الذى كان يحل به العصب عندئذ بوصفه هو الآخر تنفة اخرى من القدر ، لم يكن يكابد « اما داحيا » محتف عن ذاك الذى قد يكابده مما لو كان صحبة لكارثة صارئة او لظاهرة مرعبة من طواهر الطبيعة ، شأنها كئأن حلمود صخر حطه لسين من عل قمصى يستحق كل ما يعترض سبيله ، دون ان يكون ثمة وسيلة لمحاكته

- ٩٥ -

لقد وردت هذه الواقعة ذات يوم على بان سينور ، دون ان يحجور ورودها من

إحداث بعض الحيرة والارتباك لديه ( وسط الأزعاج العظيم الذي سببه ذلك لمفسريه وشارحيه ، ومن بينهم « كينوفيشر » ، أولئك الذين بذلوا جهودهم بصورة مسهجة لكي يسيثوا فهمه في هذه الناحية ) . فبينما كان ذات يوم يقترح زياد الفكر ليتذكر واحدة من ذكرياته ، شرع يفكر في مسألة معرفة ماذا تبقى لديه من تبيكيت الضمير الشهير- لديه هو بوصفه قد صنف الخير والشر في عداد تخيلات الانسان ، ودافع بغضب عن الهه الحرصد أولئك المحذفين الذين كانوا يدعون ان الله لا يتصرف الا انطلاقاً من كونه طلياً حياً ( « مما يعني احصاء الله للمفدر ، وهذه اعرب سخافة بين السخافات » ) . كان العالم في نظر سبينوزا ، قد عاد لتلك الحالة الريئة التي عرفها قبل ابتداء الضمير المتعب : فماذا حلّ تبيكيت الضمير عدئد ؟ يقول سبينوزا لنفسه : « لقد أصبح عبارة عن نفيس الهجة والفرح . أصبح حرناً مصحوباً بصورة شيء مضى عليه الزمن ، بعد ان خبّ حدوثه كل ما كان متوقع منه » . ( علم الاخلاق المصل الثالث ، المقولة الثامنة عشرة ، الحاشيتان الاولى والثانية ) . خلال آلاف السنين لم يكن يتاب المسيئين ، تجاه « إساءتهم » ، أي انطباع سوى ذاك الذي يتحدث عنه سيبورا بوصفه انطباعاً شخصياً : « لقد حصل هنا حادث طارئ ، غير متوقع » وليس « لم يكن يجب علي ان افعل ذلك » . كان المسيئون يرضخون للعقاب كما يرضخ المرء لمرض من الامراض اولئكبة المّت به ، او كما يرضخ للموت ، دون مناهضة او تمرد ، بل كان يتحلى بتلك الروح الفدرية الجريئة التي ما زال الروس حتى اليوم يتفوقون بواسطتها عليا ، بحس الغربيين ، في شؤون الحياة . واذا كان ثمة نقد للعمل ولا مدّ ، فقد كانت البصيرة السافذة هي التي تدرس نقدها . ليس هناك من شك في ان عليا قبل كل شيء ان نبحث عن مفعول العقاب واثره على ازدياد نفاذ البصيرة وحدة الذهن ، على تطور الذاكرة وعموها ، على ارادة التصرف بعد ذلك عمزيد من الحذر والبططة والحيطه والكتان ، على التحقق من ان المرء ضعيف حتماً تجاه العديد من الامور ، على نوع من اصلاح الحكم الذي يطلقه المرء على نفسه . وعلى وجه العموم ، ان ما يجري التوصل اليه عن طريق العقاب ، لدى الانسان ولدى الحيوان ، هو ازدياد الخشية ، ونفاذ البصيرة ، والتحكم بالشهوات والرغبات : بهذا المعنى يؤدي العقاب الى ترويض الانسان ، لكنه لا يجعله انساناً « افضل » - بل ان بوسعنا ان نذهب ، بحق ، الى ادعاء العكس ( يقول المثل الشعبي « البلاء يجعل الشر عقلاء » Dommage rend sage : لكنه بمقدار ما يجعلهم عقلاء ، يجعلهم كذلك حثاء .

ومن حسن حظ من كثيراً ما يجعلهم بلهاء . )

- ١٦ -

لم يعد بوسعي ، وقد وصلت الى هذه النقطة ، ان تهرب من ضرورة إعطاء تعبير أول ، مؤقت عملاً ، لهرضيي الخاصة عن اصل « الصمير المتعب » . وهو ليس بالتعبير الذي سهّل تفهمه ، بل هو بحاجة لأن يحصع ملياً للتأمل والتحصص والاحتراز . انني اعتر الصمير المتعب بمثابة حالة مرضية عميقة كان على الانسان ان يقع فيها تأثير ذلك التحول الذي هو أكثر التحولات التي خضع لها حذوة ، ذلك التحول الذي حصل عندما وحده نفسه مكنلاً تكيلاً نهائياً بأعلال المجتمع والسلم . شأنه في ذلك شأن لحوات المائية التي تضطر بما الى التكيف مع حياه الياسة وإما إلى الموت . انصاف احواسات هذه ، التي طالما اعتدت على حياه الهمة ، على الحرب ، على التحولات المتشرد ، على المعامرة . تجد فجأة ان جميع عراثرها قد تحطت قممها و « عدت عديمه الميع » . انها تكبره اكراها على الشيء على قدميها ، على ان « تحمل نفسها بنفسها » بعد ان كانت المياه حتى ذلك الحين ، هي التي تحملها . ثمة عبء هائل يوء فوقها . انها تشعر نفسها عاجزة عن اداء اسط الوطائف . وفي هذا العلم الحديد المحهور لم تعد تلك وسائل ارشادها الساعية ، تلك العرائز المبطمة المعصومة ، بلا وعيها ، عن الخطأ . لقد اصححت مقتصرة على لتفكير ، على الاستنح ، على القيام بحسابات . على ربط الأسباب بالسائج . يا لتعاستها ! اصححت مقتصرة على « الوعي » ، على اصعب وأحرق عصب من اعضائها ! اعتمدت له لم يوجد على وجه الارض فيما مضى مثل هذا الشعور بالضيق ولا بمثل وطأة هذا القلق ! أصف ان ذلك ان العرائز القديمة لم تتخلي عن متطلباتها دفعة واحدة ! بل كان من الصعب ، وعالماً من لتسجيل ، تليها : فكان عليها على وجه الاحمال ، ان تحث عن تلبيات جديدة مستترة . فجميع العرائز التي لا مجال لتصرفها ، او التي تحول قوه فمعية ما دون مهارها في الخارج ، تنقلب الى الداخل . هذا ما اسميه فعل الاستدجال الذي يقوم به المرء . هذه الطريقة تمولده فيما بعد ما سسمي بـ « نفسه » . العالم الداخلي كله نما وتحمس بعد ان كان بالاصل رقماً يحسر من احلد واللحم . لقد اكتسب عمقاً وعرضاً وارتفاعاً بعدما أعيق استداد الانسان الى الخارج . والقلاع الهائلة التي رفعها التظيم الاحماعي لكي يحمي نفسه من عرائز الحرية القديمة [العرائز] - ويسعي ان يصح العقاب في



طليعة وسائل الدفاع هذه - قد نجحت في ردّ جميع غرائز الانسان التري ، الحرّ ،  
المشرّد ، ضد الانسان نفسه . وإذا بالضعيفة والفظاظة والحاجة الى الاصطهاد  
ولكل ما اليها تتجه ضد اصحاب هذه الغرائز : هنا يكمن اصل « الضمير  
المتعب » . ان الانسان الذي يدفعه افتقاده الى المقاومات الخارجية والاعداء  
الخارجيين ، ووقوعه في قبضة انتظام التقاليد ، الى التمرق بضيق وملل ، الى  
اضطهاد النفس والتناكل ، الى الارتعاب وتحقير الذات ، هذا الحيوان الذي يراد  
« تدجينه » والذي ينتفض بين قضبان قفصه حتى يدمي ، هذا الكائن الذي يصل به  
الحرمان الى السقم في حنين الصحراء والذي لا بد له ان يجد فيها حصلا مغموما  
بالمعمرات وحديقة زاحرة بالالام ومنطقة خطيرة ومشبوهة - هذا المجنون ، هذا  
الحبيس ذو التطلعات والامال البائسة ، هو الذي يصبح « مستتب » الضمير  
المتعب » . بل لقد صير عندئذ الى ادخال اكبر الامراض واشدها ارعاجاً ، المرض  
الذي لم تبرأ الانسانية منه حتى الآن ، الانسان مريض الانسان ، المريض يداء  
ذاته : نتيحة لطلاق عنيف مع ماضيه الحيواني ، نتيحة لقفزة وسقطة في ان واحد ،  
في اوضاع جديدة ، بين شروط وجود جديدة ، نتيحة لاعلان الحرب على الغرائز  
القديمة التي كانت محله حتى الآن فويا فرحا مرهوب الجانب . ولنضيف الى ذلك  
من جهة اخرى ان انفلات النفس الحيوانية على نفسها قد قدّم للعالم عصراً جديداً  
للغاية . عميقاً كل العمق ، غريباً كل الغرابة ، يحفل بالالعار ويغص بالتناقضات  
وبالوعود المستقبلية ، بحيث أدّى ذلك الى تغيير وجه العالم تغييراً فعلياً . لقد  
كان بحاجة حما الى مراقبين الهين لتفيم تلك الدراما التي بدأت في ذلك الوقت  
والتي لا يسعنا الآن ان نتكهّن بطبيعة نهايتها . دراما حساسة جداً ، وفي غاية  
الروعة والتناقض بحيث لا يمكن ان تجري حوادثها بلا مغزى ولا معنى على مطلق  
كوكب تعيس ثم ننقضي دون ان يلاحظها احد ! منذ ذلك الحين ، والانسان يحسب  
في عداد أندر وأشوق الضربات الموقّعة التي يلعبها طفل هيرقليطس الكبير ، سواء  
كان يدعى « زوس » او كان يدعى الصدفة - فأنار ، لصالحه ، الهوى والانتظار  
القلق والأمل ، بل كاد يثير اليقين ، كما لو ان شيئاً ما كان يجري التبشير به على لسانه  
ويجري التحصير له على يديه ، وكما لو ان الانسان لم يكن غاية ، بل مجرد مرحلة او  
حادث طاريء ، او حسر انتقال ، او وعد عظيم . . .

- ١٧ -

كشرط لفرصتي هذه حول اصل الضمير المتعب ، ينبغي ان نسلم اولاً بأن هذا

البدن لم يكن تدللاً ظرفياً او ارادياً . وانه لم يكن بمثابة تكثف عصوى مع حالة جديدة من حالات الامور ، بل كان بمثابة قطعة ، بمثابة طعنة . كان اضطرابا حياريا وفرد محتوما لا قبل لمواجهة . تموقف بضبي ولا تموقف حصود . ثم ان الخصوع لشكل حامد حصص له سكان لم يعرفوا حتى ذلك الحين لا عرفا ولا رادعا ، لا يسعه ان يتججج في مسعاه . بعد ان بدأ بالطريقة التي بدأ بها الاعر طريق اعماله علف اخرى - وان « الدولة » الدائمة ، بالسي ، قد دخلت مسرح الاعدات حامله سمات الطغنيات المحيف ، سمات جهار الالى الممسب لذي لا يعرف الشفقة ، ثم استمرت بالظهور على هذا النحو حتى ان هذه المدة الختام ، التي تكون منها شعب كان وم زال مستعرا في حيز بيته ، ان يصبح في نهاية المطاف لا فقط متعصبة وقبلة للتطويع بل قامة للمسيكيق ايضا . لقد استعملت كلمه « دولة » من السير ان يتصبر امر ما عنه بذلك - أسبي أعبي طائفة ما من الجوانبات السكاسة الشفراء ، عرفا من المعزة والاسياد ، مرود شسطيم فتدالي فصلا عن مقدرته على الشطيم . بطن بمحالة الهائنة ، دورا تردد أو فكير ، على شعب قد يكون أكثر عددا منه فكير . لكنه ما زال يهاد الى استصفي والاستقرار . هذا هو اصل « الدولة » على الارض . عنه انه قد صبر الى الوقوف موقفا مصفا من تلك الاوهام التي كانت ترد اصل الدولة الى « عقد » . ان الذي يجيد اعطاء الاوامر ، ذاك الذي جعلت منه الطبيعة « سيذا » ، ذاك الذي يسم عن قوة في تناحه وفي سلوكه - أي ورن بضم مثل هذا الشخص للمعاهدات ! مثل هؤلاء لا يمكن الاعية عليهم . اهم يأتون كالهدر ، بلا سب ولا علة ، ولا حية ولا حجة ، يحضرون بسرعة الترو ، بكل هولهم وكل فحائيتهم وكل افاعهم ، بكل « عريتهم » ، بحث اهم لا تشكلون حتى موضوعا للمكره والبعض . عملهم ينوم على حل الاشكال بالسليبه ، على طبع الامور بطبعهم وبصمها بصماتهم . هم انه الفاس هفاد للاراده والوعي في اتاح فتهم : - حث بظهورون يظهر شيء جديد لبعض الوقت ، يظهر جهار الى دو سيادة وحياة . كل جزء من احزائه ، كل دور من ادواره ، محدد ومحدود . ولا مكان لاي شيء فيه الا اذا كان له قبل ذلك « معنى » بالنسبة للمجموع . هؤلاء المظمون بالفترة لا يعرفون ما هو الغلط ، ولا ما هي مسؤوليه ، ولا ما هي المراجعة بين حشهم تشيع تلك الانانية المعجبة لتي نعهدا بالفران دي الضررة الحامدة الخرساء ، الذي يعرف كيف يتر نفسه مسبقا عمر « تناحه » ، منذ الألد كالأم عبر

طفلها . فالضمير المتعب لم ينبت لديهم ابداً ، ولكن بدوتهم ماكان لهذه النبتة  
الرهية ان تنبت ، ولا كان لها ان توجد لولا زوال كمية هائلة من الحرية من العالم  
تحت ضربات مطارقهم وطغيانهم كفتاين ، او تواربها على الأقل عن جميع الانظار  
لاضطرارها للانتقال الى حالة الاستار والكمون . غريزة الحرية هذه ، التي  
أكرهت بالقوة على الاستار ، وضيق عليها الحناق ، وكُتبت واعيدت الى الداخل ،  
ولم تعد تملك بعد ذلك الا ان تمارس وتنسكب داخل نفسها ، هذه الغريزة ، ولا  
شيء سوى هذه الغريزة - لقد سبق ان فهمنا ذلك - كانت في بداية الضمير المتعب .

#### - ١٨ -

غير ان علينا ان لا نستخف بهذه الظاهرة لأنها تبدو لنا منذ بدايتها ظاهرة بشعة  
ومؤلمة . فهي في حقيقة الأمر نفس القوة الفاعلة التي رأيناها نؤتونا تعمل بصورة  
رائعة لدى فناني العنف هؤلاء ، لدى هؤلاء المشئيين المنظمين بغية إيجاد الدول ،  
نفس القوة التي تصاغت الآن وتمسكت وتخلقت لنفسها الضمير المتعب الذي يعمل  
في الداخل بصورة مترجمة متفهمرة ، « ضمن سراديب العلب » كما يقول غوته ،  
لكي تشيد لذاتها مثالا سلبيا هو المثال السلبي لغريزة الحرية هذه ( او كما احب ان  
اقول بلغتي ، المثال السلبي لارادة القوة ) : سوى ان المادة التي تتلفى فعل الطبيعة  
المكونة والمسيطر هذه القوة هي هذا الانسان نفسه ، أنه الحيواني القديم - وليس  
الانسان الآخر او البشر الآخرين كما هي الحال في الظاهرة الاولى التي هي اروع  
وأوضح . هذا الاغتصاب المكتوم للذات ، فظاظة المنان هذه ، هذه اللذة التي  
يستشعرها المرء عند تهذيب ذاته وتشذيبها كما لو كانت مادة صلبة وحساسة ، عندما  
يطبع ذاته ببصمات ارادة ، ببصمات نقد وتناقض واردرات ونفي ، هذا العمل  
المقلق ، الحافل ببهجة رهية ، عمل نفس ارتضت انقصامها طوعاً ، وعذبت نفسها  
من اجل لذة التعذيب ، كل هذا « الضمير المتعب » الذي يعمل كمؤلد حقيقي  
للاحداث للظواهر المثالية والخيالية ، قد انتهى به الأمر ليلسط الاضواء - ها قد  
بدأنفهمز على سبيل من التأكيدات والجماليات الجديدة الغريبة ، بل لعلنا مدينين له  
بولادة الجمال نفسه . . . في الذي كان من شأنه ان يكون « جميلا » يا ترى ، لو ان  
التناقض لم يصبح واعيا لذاته ، لو ان القبح لم يخاطب نفسه بقوله . « انا قبيح » ؟  
ان هذه الاشارة تجعل على الأقل من مسألة معرفة الى اي حد يمكن ان تطوي بعض  
المفاهيم المتناقضة ، النزاهة والتفاني والتضحية ، على مثالية ، على جمال ، نفول

تجعل من هذه المسألة مسألة إفسار العار وتعميماً . ثم إن هناك أمراً يستعرف عليه بشكل أكيد من الآن فصاعداً ، هو طبيعة الالتهج الذي يشعر به دائماً وأبداً من يمارس الزناه وانكار الدات والتضحية بها . هذا الالتهج هو من نفس طينة القنطاطة وطبيعتها . في الوقت الحاضر لن نقف عن هذا الموضوع أكثر من ذلك ، لا حول اصل « لراهة » من حيث هي قيمة اخلاقية ، ولا حول تعيين الحفل لدى ولدت فيه هذه القيمة . إن الضمير المتعب ، ارادة المرء في تعذيب نفسه ، تسد مان فقط الشرط الاول لتحديد قيمة الزناه .

- ١٩ -

الضمير المتعب كناية عن مرض . هذا امر لا شكوا الا من كونه شديد القين لكنه مرض من نوع الحمى . فليبحث عن الشروط التي ادت هذا المرض الى بلوغ اشد درجاته هولاً واكثرها سمواً . فري عندئذ ما الذي دخله للمرة الاولى الى العالم . بما لا سعي في مثل هذا الأمر ان يكون المرء فصر النفس - ( ويلدما قبل كل شيء ان نعود الى احدي وجهات نظرون السابقة ) . ان علاقة اخق الخاص بين المدبر والدائن ، تلك العلاقة التي اطلنا الحديث عنها ، قد ادخلت مرة اخرى وبصورة عريية حداً وقابلة للقياس من الوجهة التاريخية ، في تفسير بعض العلاقات التي قد تكون اشد العلاقات استعصاء على مداركنا نحن البشر المعاصرين : انها قصة العلاقة بين الأحيال الخالدة والأحيال اني سيقته . في صبب الرابطة الاولى التي نشأت بين شر يتمون ان نفس العرق - ونحن نتكلم عن العصور البدائية - كان الحبل الذي على فيه الحياة يعرف دائماً تجاه الأجيال السابقة ، وخاصة تجاه السحيقة منها ، اي تلك التي اسست لسلالة ، بأن عليه واجباً حموقاً ( وليس فقط مجرد واجب وحداني بمكننا الذهب الى حد نكار وجوده على امتداد اطون حقبة عاشها الجنس البشري ) . عندئذ يسود الاعتقاد بأن الجنس لم يستمر في بقائه الا بفضل التصحيات والانجازات التي قام بها الاحداد الاولون . وان الواجب بقصي بالوفاء تجاههم بالتضحيات والانجازات . فصار ادن الى الاعتراف يدين لا تنى أهمسه تتعاطم لأن الاحداد الاولين ، الذين ما زالوا احياء كأرواح قادرة ، ما فتئوا يهتمون بالسلالة وباعطائها ، من لدن قوتهم ، مرانا جديدة وسعدت جديدة . هل كان ذلك يتم على الارجح بصورة محاسة ؟ ولكن لم يكن ثمة وجود لأى شيء مجاني في تلك العصور البربريه و « العقيرة النفس » . فما الذي كان يقدم لهم بالمقابل ؟

أضحيات ( اتخذت في بادئ الأمر شكل الأغذية بمعناها البدائي ) ، أعياد ومهرجانات ، بيوت للصلاة ، شعائر تقدير وتبجيل . وشيء من الطاعة قبل كل شيء - اذ ان جميع الأعراف هي من انتاج الاحداد الاولين . هل كان هؤلاء الاحداد يتلفون ما يكفي ؟ ان هذه الخشية بعيت متعاطمة واستمرت على تعاطفهم : وطلت تفرس من حين لآخر افتداء عظيم القيمة يجري جملة ودونما تمييز ، نوعاً من الاداء المعيني الهائل الذي يقدم « للدائنين » ( التضحية الشهيرة بالمولود الاول ، مثلاً ، التضحية بالدم البشري ) . ان الخشية من الجد الاول ويطشه تعاطف بالضرورة كلما تعاطفت قوة العرق ، كما ان الشعور تجاهه بالدين يتخذ مزيداً من الرسوخ كلما حقق العرق مزيداً من الغلبة والظفر ، واكتسب مزيداً من الاستقلال ورهبة الجانب والعظمة . لا يجب ان نتصور ان الامور كان بوسعها ان تتم خلافاً لذلك ! فكل خطوة نحو انحطاط العرق ، كل الحوادث المفجعة الطارئة ، كل امارات التفقر ومؤثراته ، كل الدلالات الاولى التي تشير الى الدمار تقلل دائماً من الخشية التي توحى بها الروح المؤسّسة للسلالة ، كما تعطي فكرة اقل رفعة وسمواً ، على الدوام ، عن ذكائها ومعنظرها ، وعن الفعالية الدائمة لسلطانها . لتصور الآن هذا المنطق البدائي مدفوعاً الى حدوده القصوى : احداد السلالات الأكثر قوة عليهم في النهاية ان يتحدوا ، نظراً لتخيل الرعب المتعاطف ، اشكالاً فظيعة مخيفة ، وان يضيعوا في العياهب المظلمة لما هو غريب وشاذ ومستعص على التحديد : - ثم ان الجذ الأول يتخذ بصورة حتمية وقدرية صورة **الاله** . ولعل من الواجب علينا ان نبحث هنا عن كل اصل الالهة ، وهو اصل يعود في مبتداء الى الخوف ! . . . اما الذي يجد من الضروري ان نضيف « لكنه يعود الى الشفقة ايضاً ! » فسيجد من العسر عليه ان يدافع عن اطروحاته هذه بالنسبة لتلك الحقبة من حياة السلالة البشرية التي هي اطول الحقبات ، واعني الحقبة ما قبل التاريخية - لكنه ، على الأرجح ، سيجد سهولة اكبر بالنسبة للحقبة الوسيطة التي تكونت خلالها السلالات النبيلة - فالحق ان هذه السلالات قد أدت لفاطريها ، لأجدادها ( من أبطال وألهة ) كل ما تستحقه وزيادة من الخصال التي عمل الزمن على جعلها متحلية بها ، اي الخصال النبيلة . ونحن سنعمد فيما بعد الى القاء نظرة إضافية على تنبيل الالهة وتمجيدهم ( الأمر الذي لا يجب شكل خاص ، ان يخلط مع تقديرهم ) : اما الآن فلنقتصر على تتبع عملية تطور ضمير الدين هذا حتى نهاية الشوط .

لقد بنى اشترىح ن. الشعور بالدين تجاه الإلهية سم به مع بداية شكل تنظيم « جماعة » المبينة على روابط الدم فكما ان البشرية قد ورثت مفهومى « الطيب والحديث » عن كرام المحتد ( كما ورثت عنهم ذلك لزوع النسي لاشاء امرات والعنات المتميزة ) كذلك فإن طريق الوراثة قد زوّدھا بالوهية السلالة والارومة ، واورثھا وصاة الديون المستحقه مع ما يحالطھا من حاحه لتخليص الذمه تجاهھا . ( والدى حقق فترة الانتقال تلك هي لشرائح المستعبدة و لبايعه من السكان ، تلك الشرائع التي حرى اعداھا لعادة لھه اسياھا ، اما كراھا وارغاماً وام استعداداً ورقاً . وعندها يبدأ الميراث المذكور بالتدفق من كل صوب . ) ان الشعور بالدين تجاه الالهة لم يبي بمعظم حلال آلاف النسي ، وذلك دائماً بنفس النسبة التي يعاطمت وممت بها فكرة الله والشعور بالالهوية على الارض ( ان كل تاريخ الصراعات والانتصارات والمصالحات والاندماجات العرقية ، كل ما سس التصنيف النهائي لعاصر شعب من الشعوب في كل تركيه كنية للسلالات ، يجدد انعكسه في حضم احساب امھا وأسابھا ، في اساطير المعارك والانتصارات والمصالحات التي قامت بين هؤلاء . والسير نحو الامبراطوريه لكونيه لواحدة هو على الدوام سير نحو كونه الالهي كذلك . والاستعداد ، مع احصاءه للفة النبيلة المسفلة ، يشق الطريق دائماً نحو مذهب توحيدى ما . ) ان ظهور الاله المسيحي ، بما هو أرقى ما توصل إليه البشر من تعبير عما هو إلهي ، قد عمل أيضاً على ظهور أقصى حد من الشعور بالواجب على الأرض . أما في حال امراض أما بدأ تدخل الحركة العكسية ، فيكون من احاث لما ان يخلص ، مع بعض الاحتمال ، من الانحطاط الختمي للاميان بالاله المسيحي ان انحطاط الوعي بالدين ( الخطيئة ) عند الاسان ، وهو انحطاط يسير بحطى سريعة منذ الآن . كما يسعد أن تتكهّن كذلك بأن انتصار الاتحاد انتصاراً كاملاً وحاسماً من شأنه أن يحرر اشترية من كل شعور بالواجب والالتزم تجاه أصلها ومنشئها وعلتها الأولى . ان الاتحاد يرتبط برباط وثيق مع صرب من البراءة الثانية .

هذا كل ما سأقوله مؤقتاً عما يصل مفهومى « النسي » و « الواجب » بعض

المسبقات الدينية . وقد تعمّدت ان ادع جانباً حتى الآن عملية التخليق الحقّة لهُذين المفهومين ( كنههما في الوجدان ، وبصورة ادقّ تلك الضمير المتعّب بفكرة الله ) بل انني بدوت في نهاية الفقرة الأخيرة وكأنني اتجاهل عملية التخليق هذه مما يضع بالضرورة حداً لهُذين المفهومين ما ان يزول شرطهما الاول الذي هو الايمان بـ « مُدِينا » ، بالله . والحق ان الأمر مختلف تماماً . فقد صير في عملية تخليق مفهومي « الدّين » و « الواجب » ، عن طريق كنههما في الضمير المتعّب ، الى محاولة اعطاء اتجاه معاكس للتطور الذي فرغنا لتوّنا من وصفه ، او لايقاف هذا التطور على الأقل : اذ يجب على افق التحرر النهائي ان يغوص بعد الآن غوصاً تاماً في حضم المضايقات المتشائم ، يجب على النظرة اليائسة ان تعقد بعد الآن رباطة جأشها أمام ضرب من الاستحالة العولادية ، يجب على مفهومي « الدّين » و « الواجب » ان يقلّبا بعد الآن - ان يقلّبا ضد من اذن ؟ ليس هناك مجال للشك : بالدرجة الاولى ضد « المدين » الذي يلتصق به الضمير المتعّب الآن التصاقاً ، ويداحله ، ويشتري فيه ، ويتمكّن منه عرضاً وعمقاً على نحو ما يفعل الاحطبوط . الى ان تولّد فكرة استحالة التحرر من الدّين في نهاية الأمر ، فكرة استحالة التكفير عن الذنب ( فكرة العقاب الابدي ) - ثم في نهاية النهاية ، ضد « الدّائش » ايضاً ، سواء كنا نعني بذلك السبب الاول للانسان ، اصل الحس البشري ، الجذّ الاول الذي نعتز ان اللمة حلّت عليه ( « آدم » ، « الخطيئة الاصلية » ، الحرمان من « حرية الاختيار » ) او كنا نعني الطبيعة التي خرج الانسان من رحمها ، حيث نضع الآن مبدأ الشر ( « شيطنة » الطبيعة ) - او كما نعني أخيراً الوجود بشكل عام ، هذا الوجود الذي لا يستحقّ عناء ان يعاش ( الابتعاد المتشائم عن الحياة ، التوق الى العدم ، التوق الى الغد ، الى « شيء اخر » ، البودية وما شاكلها من المذاهب ) - وهكذا الى ان نجد انفسنا أخيراً أمام الدريعة الرهيبة المتناقضة التي أوحّدت للشرية علاجاً مؤقتاً ، ذلك العلاج الذي شكل الناحية العبقريّة من المسيحية : اذ يتقدّم الاله بنفسه كفدية لكي يعي ديون الانسان ، اذ يعمد الاله الى دفع الدين لنفسه ، الى التوصل وحده لتحرير الانسان مما غدا في نظر الانسان نفسه شيئاً عظيماً لا يُغتفر ، اذ يضحّي الدائن بنفسه امام مديته بدافع المحبة ( من يصدّق ؟ ) ، بدافع المحبة لمديته !

- ٢٢ -

لعل القارىء قد تمكّن من ان يحزر ما الذي رافق كل هذا ، وتحت ستار كل

هذا ذلك الميل إلى تعذيب الذات ، تلك القطاعة المستطعة لدى الحيوان -  
الإنسان المتكوت في حياته الداخلة ، عندما يتوقع مرقع على فردسه مسجوناً في  
« الدولة » بغية تدحيه ، ذلك « الحيوان » - الإنسان الذي انتدع الصمير المتعب لكي  
يسى ، لنفسه بعد أن قطعت الطريق الطبيعية على رغبته في لاساءة للغير . لقد  
اقصّ أنسد الصمير المتعب ، هذا على الفرصة الدينية لكي يدفع بعذابه الشخصي  
أو درجة محفة من الشدة والحدة . فريضة تجاه الله . هذه الفكرة أصبحت بالنسبة  
له أداة تعذيب . انه يدرك في « الله » احراماً يحكمه نصوره في عرثره الحيوانية التي لا  
تعترف من معارفه . يحول هذه الغرائز بالذات إلى ديوب تجاه الله ( عداء ،  
عصيان ، تمرد على « المعلم » ، على « الأب » ، على الجد الأول ومبدأ العالم ) .  
يردع نفسه في منتصف المسافة بين البقيضين « الله » و « الشيطان » . يجلع عن نفسه  
كل انواع لقي ، يجلع عن نفسه كل ما يدفعه إلى إنكار نفسه ، إلى إنكار الطسعة وما  
هو طبيعي وواقع كبوسه ، لجعل منه تأكيداً وإثباتاً لشيء فعلي ، لشيء حي ، لاله  
حقيقي ، اله منزلة ، اله عادل ، اله حرار ، الغيب ، لعذاب الاسدي ، الحميم ،  
لعظمة ، هائله المعاني والدن ، إلى ذلك نوعاً من ستلات الإرادة وتعرب في  
القطاعة لنفسه ، الأمر الذي لن نحدده ، بالتأكيد ، مقابل ولا شبيهاً . إرادة  
الإنسان هذه في أن يجد نفسه مدسا ومعها إلى حد يجعل التكفير عن الذنب أمراً  
مستحيلاً . إرادته في أن يرى نفسه معاق دون أن يكون توسع العقاب أن يصل  
بوماً ، إلى موازنة مرتبة الذنب . إرادته في تعين وتسميم لأشياء في اعمق معانيها  
متوسلاً لذلك مشككة القصاص والذنب لكي يقطع على نفسه ، دفعة واحدة ، إلى  
الأبد ، كل إمكانية للخروج من سرد « أهوا حس » هذا . وخيراً إرادته في إنشاء  
مبدأ ما - مبدأ « الاله لعدوس » - حتى يؤكد لنفسه مبلغ حقارته المطلقة تجاه مثالية  
هذا المبدأ . نفس الدانة لبشريه لتعيمة الحمقاء ! إلى به بصورات عريية عجيبة  
مصادرة لطبيعته تستسلم ، إلى أي سبل من الهدنان ، بل إلى أنه حيونة في الفكر  
تسلم رماحها عندما يحول حائل منها ويبر أن تكون . داية بالفعل . . كل  
ذلك سبق للعبي . لكن المرء عندما يمعن النظر صوباً في هذه الهوة تحتاجه نغاسة  
مريرة ومثيرة للأعصاب . لذلك عليه أن يشرع نفسه تنف من تأمل هذا  
المشهد . لا شك إنما كما حيال مريض ، حيال أخطر مرض سبق اتشاره بين  
لبشر . ولدي ما زال يوسع ان يسمع ( لكن الشر في ابنا هذه لم نعد لدينا  
ذات تسمع ما نسعي سماعه ) ان يسمع ، وسط هذا الببل البهيم من العذاب



والعبث ، ترجيع صبيحة المحبوبة ، صبيحة النشوة الملهبة رغبة واضطرابا ، صبيحة  
الفداء بواسطة المحبوبة ، سوف يتردّد وقد غلّكه رعب ، لا يقهر . . . ففي الانسان جملة  
من الامور الرهيبة ! - لقد ظلت الارض زماناً طويلاً مأوى للمجانين ! . . .

- ٢٣ -

في ذلك ما يكفي ، مرة واحدة ونهائية ، حول اصل « الاله المقدس » - لكن  
تصوّر الالهة ، بحد ذاته ، لا يؤدي بالضرورة الى هذا الاسفاف في التخيل الذي لم  
تتمكن من التواني لحظة واحدة عن اعادته بسائه . فهناك طرق لاستخدام وهم الالهة  
اشدّ نبلا من هذا التعذيب الذاتي وهذا التحقير الذاتي للانسان ، اللذين كانا اهم  
ما انتجته البشرية خلال ما ينيف عن الالف سنة الماضية . - للافتناع بذلك يكفي  
لحسن الحظ ان نلقي نظرة على الهة اليونان ، على تلك الالهة التي تشكل ظلالا  
لبشر اكثر نبلا وكبرياء ، حيث يشعر الحيوان الكامن في الانسان انه مؤله فيه ، وانه  
لا يمزق نفسه بنفسه وهو يتميز من الغيط ! بل ان اولئك الاغريق ، خلافا لذلك ،  
قد استخدموا اهتهم مدة طويلة كحُرّز يقيهم شرّ « الضمير المتعب » ، حتى يكون  
لهم الحق في الاستمتاع بحرية النفس بسلام : واذن باتجاه معاكس للتصوّر الذي  
كوّنته المسيحية عن الهيا . لقد قطع اولئك الاطفال الرهيبون الرائعون ذوو القلوب  
المقدمة ، شوطاً بعيداً بهذا الاتجاه . وحتى سلطة « هوميروس » وسلطة « روس »  
تمنحهم الاعتقاد احياناً بأنهم قد بالغوا في التوغل بعيداً . لقد قال هذا الاله مرة -  
بشأن قضية « إجيس » ، وهي قضية شائكة جداً :

عجيب امر بني الموتى هؤلاء عندما يتذمرون من الالهة !

اذ يتخيّل لمن يسمعهم ان الشر يأتي منا وحدنا !

غير انهم ، هم بدورهم ، بما يرتكبون من حماقات ،

يحتلقون لانفسهم مصائبهم وشقاعهم ، رغم انف القدر ! <sup>(١)</sup>

لكننا نفهم وتلاحظ من هذا القول ان المراقب المذكور ، هذا الحكم الاولبي ،

بعيد كل البعد عن الحقد عليهم بسبب ذلك ، كما انه بعيد عن ان يكن لهم بسبب

ضعفهم : « يا لهم من مجانين ! » . هكذا يفكر تجاه مساويء بني الموتى

(١) هوميروس - الأوديسة ، المجلد الاول ، ص ٣٢-٣٤ .

والجنون ، « فعداں العمل » ، شيء من قبيل « الخلل في الدماغ » . هذا ما كان  
يسلم به اليونانيون في أصل عصورهم عودا واشداً إقدام ، لكي يصروا أصل  
الكثير من الأمور المؤسفة والمحزنة - حسون لا ذنب ! اتلاحظون ذلك ؟ . . . كما  
ان هذا الخلل في الرأس كان مشكلة بالنسبة لهم . - « كيف يمكن ان يحدث هذا  
الخلل ؟ كيف يمكن ان يحدث في رؤوس كالرؤوس التي ملكها نحن الشر الذين  
نسبي الى بل المحدث ، نحن الشر السعداء ، نحن الناجحون ، انميرون ،  
الأفاضل ، الذين سمي الى مجتمع سلم ؟ » - هذا هو السؤال الذي طرحه اليوناني  
السهيل على نفسه طيلة فرون عدة ، كلما وجد نفسه حبال حريجة او إثم ، لا يجد لديه  
تفسيرا ، ثم يجد رجلا من بني قومه قد تدوث به . وبعد ان يعينه البحث لا يلبث ان  
يجز رأسه قائلا : « لا بد ان يكون احدا الالهة قد أعصى نصيره . . . . هذه  
الذريعة كانت ذريعة تغطية عند اليونان . وهكذا كان الالهة يُسعملون الى حد  
ما لسرير اعمال البشر ، حتى السيئة منها ، يُسعملون لتفسير سبب الشر . ففي ذلك  
الوقت لم يكن الالهة يحملون أسوأ عيب انعقاب بل عيب ما هو انبل ، عيب  
اخطأ . . .

#### - ٢٤ -

احتتم فلامني بطرح ثلاث مسكلات ، لعن القارئ قد ادركها جيدا . قد  
سألني سائل « هل انت تقوم هنا بصياغة واحد من مثل العليا ام انت تقوم  
شكيس واحد . . . ولكن هل صرحت على نفسك السؤال يوما ما ، وبصورة  
كافية ، عن الثمن الذي جعل بقاء اي مثال في هذا العالم امرا ممكنا . الى اي حد  
حصص الواقع من اجل ذلك للافتراء والتكبر ، وكم جرى من تقديس لأكاذيب في  
سبيل ذلك ، ومن تكدير لصفائر ، ومن تصحبة بالوهيات . فمن احب سوء معد ،  
لا بد من هدم معبد آخر . هذه هي القاعدة - وليفصل من شاء ليدلي على حالة  
واحدة لم تطبق فيها هذه القاعدة . ان معشر الشر الحذيين ورثة تشریح حي  
لصفائر . ورثه علاج سيء مورس علينا عبر آلاف السنين . فهنا بالدات يكمن  
اقصى ما اعتدنا عليه من عادات ، ولعل ذلك شكس بالنسبة لنا ضربا من السيطرة  
على نفسنا ومن لضبطها ، ونحن بذل من اجل ذلك ، في جميع الاحوال ، نفسا في  
لناقتا وانحرافا في ذوق . لقد نظر الانسان طويلا « بعين السوء » الى ميوله  
الطبيعية ، بحيث انتهى الأمر بهذه المسول الى ان شكلت هي « والصمير المتعب »

جنساً واحداً . اما المحاولة المعاكسة فلن يكون فيها عصب ذاتها شيء من الاستحالة - لكن من ذا الذي يتمتع بالقوة الكافية لبذل هذه المحاولة ؟ ان القصية تقوم على الخلط بين الضمير المتعب وبين جميع الميول المعاكسة للطبيعة ، جميع التطلعات الى ما وراء الامور ، التطلعات المضادة للحواس ، للعرائز ، للطبيعة ، للحيوان ، وبكلمة لكل ما اعتر حتى الآن بمثابة المثال ، لكل مثال عدو للحياة ، لكل مثال يفترى على العالم . فإلى من ينبغي اليوم ان نتوجه بمثل هذه التطلعات ومثل هذه الطموحات ؟ . . . لا بد للانسان عندئذ من ان يستعدي رجال الخير بالضغط . ثم لا بد ان يستعدي بعد ذلك ، - هذا صحيح - البشر المتأرجحين والتوفيقين والمدعين ، من متهوسين او متعبين . . .

أي جرح أبلغ من ذلك الذي يلحقه المرء بالآخرين ، وأية هوة أعمق من تلك التي تنشأ بينه وبينهم ، عندما يبدي شيئاً من الأنفة المتعلية في معاملته لذاته ؟ وبالمقابل ، أي تسامح وأي عطف تلقى من جميع الناس عندما نفعل ككامل الناس ونندع أنفسنا على سجيئتها مثل كل الناس ! . . من أجل الوصول الى هذه الغاية ينبغي ان يتوفر نوع آخر من الدهنيات يختلف عما نلقاه منها في عصرنا : ذهنيات تصلب عودها بفعل الحرب والنصر ، ذهنيات اصبح الفتح والمعامرة والخطر والألم بمثابة الحاحات عدها . ينبغي ان تتوفر عادة تشق الهواء الطلق في الاعالي ، عادة المسيرات الشتائية ، عادة الصقيع والجبال . وانا اعني ذلك بمختلف معانيه ؛ بن ينبغي ان يتوفر كذلك نوع من اللؤم الرفيع . نوع من خبث المعرفة الجليل الواعي الذي يصدر عن ملء الصحة ووفرته . ينبغي ، بكلمة ، - وهذا محزن عندما يقال - ان تتوفر تلك الصحة العظيمة نفسها ! ولكن هل يمكن تحقيق ذلك اليوم ؟ . . . في عصر من العصور ، في وقت اصلب عوداً من هذا الحاضر الخرع المتخاذل ، ينبغي رغم ذلك ان يأتيها ذلك الانسان المخلص ، انسان الحب العظيم والاحتقار العظيم ، تلك الذهنية الخلاقة التي ستزجي بها قوة اندفاعها دائماً نحو ما هو ابعد وأبعد عن جميع « المطارح الفرية » وعن جميع « الحدود الماورائية » ، ذلك الانسان الذي ستتكرر الشعوب لعزله كما لو كانت هروباً من الواقع - : بينما لا يريده ذلك الا تصمياً على الغوص في الواقع ، على الاستغراق والاندفاع فيه ، لكي يعتمد ذات يوم ، عندما يعود لتحليص هذا الواقع وانقاذه ، الى تحريره من تلك اللعنة التي انزلها عليه المثال الاعلى القائم حالياً . انسان المستقبل هذا ، انسان المستقبل الذي سيخلصنا في آن واحد من المثال الاعلى الحالي وما لا بد ان يتشا

عنه بالضرورة ، من القرف لعظيم ، من ارادة العدم والعدمية - هذا القوس الذي سيمر في وسط النهار ، ناقوس يوم الحساب العظيم ، هذا المحرر للارادة التي ستعيد للعالم عايته وللناس رجاهه ، هذا المسيح الدجال وعدو العدمية ، هذا الفاهر بلاله وللعدم - ينبغي ان يهلّ عليها ذات يوم ركه . .

#### - ٢٥ -

ولكن ما شئني والكلام هنا ؟ كفى ! كفى ! في هذا انكد ليس بي ان اقوم الا بشيء واحد ، ان الحرم الصمت . وإلا فلنسي واضح قدمي عندئذ في حقل لا يستطيع اجتيازه الا من كان اوفر مني شياً ، الا من كان له « مستقبل » أنصر من مسملي وقوه عظم من قومي ، يعني به زرادشت ، زرادشت الكافر . .



### البحث الثالث

#### ماذا تعني المثل الزهديّة؟



« مستهتر ، متهكم ، عيف ،  
هكذا تريد احكمة لواحدنا ان يكون .  
انها امرأة ، وهي لن يحب ابدً الا مقاتلاً »  
« هكذا تكلم درادشت . »

- ١ -

ما الذي يعبه المثل الزهدي في جميع اشكاله ؟ بالنسبة لعنصر القانين قد لا يعني شيئاً ، وقد يعني في بعض الاحيان اشياء كثيرة . بالنسبة للفلاسفة وللعلماء يعني شيئاً من قبيل السليقة والعريزه من اجل تلمس الشروط الملائمة للروحانية الرفيعة . بالنسبة للنساء يعني في افضل الاحوال فته مغرية تضاف الى غيرها ، شيئاً من السقم الذي تتحلل به بعض الاحساد الجميلة او ما يصفي على حيوان جميل . سمين بعض الشيء ، نفحة ملائكية . بالنسبة للمفلوكين والعانطين من الساحة الفيريولوجية ( اي بالنسبة لأغلبه المرتى من بني البشر ) يعني محاولة يذلها المرء ليكون « معرطاً في الطيبة » بالنسبة لهذا العالم ، شكلاً مقدس من اشكال الفجور ، سلاحهم الرئيسي في صراعهم ضد الألم البطيء والضرر . وهو يعني عند الكهنة لايمان الكهنوتي الحقيقي ، اداة عودهم المقصية ، وايضاً رحمتهم « العليا » التي تحولهم الوصول الى السطة . وهو أخير عند القديسين دريعة لليوم الثاني ، راحتهم في العدم ( « الله » ) ، وتحلّي عنهم وداءهم العقلي . على العموم يشأ عن هذا التنوع في معنى المثل لزهدي عند الاسد الطابع الجوهري للارادة البشرية ، حوفه من الفراغ : انه بحاجة الى هدف . حتى انه يفضل ارادته للعدم على ان لا يكون له ارادة ابدً . - هل يفهمني القارئ ؟ - . . هل فهمني ؟ . .  
« الحق اني لم أفهم ياسيد ! » - لسدأ اذن من البداية

- ٢ -

ماذا تعني المثل الزهدي ؟ أو - اذا شئنا ان نضرب مثلاً حالة حاصة كثيراً ما



سأعطي البعض عنها - أي تفسير ينبغي لنا ان نقدم ، مثلاً ، لكون فنان مثل « ريتشارد فاغنر » قد عمد في أواخر أيامه الى امتداح العقّة والاشادة بها ؟ صحيح ، بمعنى من المعاني ، ان الرجل لم يكن طيلة حياته الا كذلك ، لكن الملمت للنظر هو ان هذه الاشادة لم تتخذ معنى زهدياً الا في النهاية . ماذا يعني هذا التغير في « المعنى » ، هذا التحول الجذري في المعنى ؟ - اد ان في الأمر تحولاً ، وقد انتقل « فاغنر » الى نقبصه دفعة واحدة . ماذا يعني ان ينتقل فنان الى نقبضه ؟ اذا كنا متفقين على الرغبة بالتوقف لحظة امام هذا السؤال ، فسرعان ما ستحصر في ذهننا ذكرى تلك الفترة التي ربما كانت افضل ما عرفته حياة « فاغنر » ، ذكرى اقوى الثمرات وأهجها وأشجعها . نعي تلك التي كان يهتم اثناءها بالفكرة العميقة التي تدور حولها « اعراس لوثر » Noe de Luther . أية صدفة آلت بسا الى فكرة « الأسياذ المغنّون » (Maître-chanteurs) ، بدلاً من موسيقى الاعراس تلك ؟ وأية أصداء نجد في هذه من تلك ؟ من يدري ! على الأقل ، ليس ثمة من شك في ان « اعراس لوثر » هذه كانت تطوي ايضاً على شيء من الاشادة بالعقّة . كما انها تنطوي ايضاً على اشادة بالشهوة : - ويبدو لي ان هذا صحيح تماماً ، كما انه كان من الممكن أن يبدو صحيحاً من وجهة النظر « الفاغنريّة » . اد أن التعارض بين العقّة والشهوة لا ينبغي ان يشأ بالضرورة . فكل زواج حيّد ، وكل هوى قلبي حدي يترفع عن هذا التعارض . وفي رأيي انه كان من الأولى « بفاغنر » ان يضل الى اذهان المعجبين به من الالمان هذه الحقيقة اللطيفة عبر ملهاة أنيسة حريئة ، كان من الممكن ان يمثل تاريخ « لوثر » ، اد ان الالمان عرفوا دائماً بين صفوفهم عدداً كبيراً من المعرّضين بالشهوة . ولعل « لوثر » لم يتحلّ بميزة اعظم من تلك التي تحلّى بها عنلها أوتني الجراءة على شهوته ( فكان يقال في ذلك الحين ، ولا يخلو القول من بعض الفكاهة ، « الحرية الانجيلية » . . ) . غير انه حتى في الحالة التي يفرض فيها تعارض بين العقّة والشهوة ، فإن المسألة تظل بعيدة كل البعد ، لحسن الحظ ، عن الوصول التي الى التعارض المأساوي . ويبدو ان هذه حال جميع بني الموتى الذين يتمتعون بصحة جيدة وبذهن متّزن مما يجعلهم بعيدين عن ان يعتبروا - بدون تفحص - هذا التوازن الزئبقي بين « الملاك والوحش » في عداد مبادئ الوجود المتناقضة - بل ان اكثر الالمان إرهافاً واشدها صفاء ، مثل « هافز » Hafiz و « غوته » Goethe ، وجدوا في ذلك جاذباً اضافياً . فالحق ان مثل هذه التعارضات هي التي تحببنا بالحياة . . . من جهة اخرى ، من المفروغ منه انه عندما نعمل حيواناً

« سيرسه »<sup>(١)</sup> المنكودة الخط - وهي موجوده هذه الحيوانات ! - الى الاعجاب بالعفة ،  
وهي لا ترى الا التعارض بنفسه ولا تعجب الا به - ويستطيع المرء ان يتحيل ما يحالط  
هذا الإعجاب من بخير مأساوي وحى شديد ! اهم يعجبون بهذا التضارب المؤلم  
والمضلل لسطحية الذى صمم «فاعر» ، في اواخر ايامه ، على تصويره في  
موسيقاه ، وعلى إجراجه الى المسرح . ولعل المرء يتساءل نحو عن الغاية التى  
تكمن وراء ذلك ؟ اد ما شأن «فاعر» بحيوانات «سيرسه» . وما شأننا نحن  
بها ؟

- ٣ -

غير انه لا ينبغي ان تتسدد تحاشي هذه المسألة لآخرى ما الذى كانت تعنيه له  
فعلاً فحولة هذا « انقروى السري » ( المليل الفحولة ، للأسف ! ) « هذا  
لشيطان المسكين ، ابن لطسعة هذ ، الذى كان يدعى « نارسيفال » Parsifal ،  
والذى انتهى الأمر بـ «فاعر» الى ان جعله كاثوليكيًا ، عبر وسائل ملتويه الى الحد  
الذى تعلمه ؟ - كيف ؟ هل كان « فاعر » يأخذ « نارسيفال » هذا مأخذ الجسد  
فعلاً ؟ فى الحقيقة ، قد يجد المرء نفسه ميلاً الى افتراض العكس بل حتى الى  
الرعة هذا الافتراض - من أن « نارسيفال » «فاعر» قد انتكر بشيء من البهجة ،  
فكان يعنى من المعاني بمثابة الخاتمة والدراما الهجائية لثي اراد «فاعر» المأساوي  
بواسطتها ، وبطريقة تليق به ، ان يستأد بالانصراف ، بالانصراف عا وعن  
نفسه . وقس كل شيء عن المأساة . وذلك عبر المبالغة في اتخاذ الموقف الساحر  
اللثم تجاه المأساوي نفسه ، تجاه كل تلك الرصنة الأرضية الرهيبة ، والمآسي  
الأرضية العابرة - انها السحرية من شكل انصر عليه وتعلب بعد لأي ، هذا الشكل  
الذى يُعتبر أسمى ما في المثال الزهدي من امور مصادفة للطبيعه . واكرر القول ان هذا  
الحل فمين مأساوي عظيم لا يصل الى أوج عظمته - شأنه شأن كل فن - الا ان  
ستطاع ان يجعل شخصه وفيه احاس تحت قدميه ، اى الا عندما يحسن  
الضحك من نفسه . فهل ان « نارسيفال » «فاعر» كساة عن سمعة المعلم

(١) ساحرة من ساحرات الاساطير الاغريقية ، كانت تحول لرجال ، بمنتهى ، الى حيوانات  
وشكل خاص الى حارس (م)

المحجوبة ، هذه البسمة المتعالية التي تسخر من نفسها ، كعلامة النصر الذي يحرزه الفنان عندما يحقق منتهى حريته كفنان ، ويتجاوز ذاته كفنان ؟ اكرر ان المرء لا يسهه الا ان يرجو ذلك : اذ ما هو « بارسيفال » اذا اخذناه على مأخذ الجد ؟ هل من الضروري ان نرى فيه ( حتى استعمل تعبيراً جرى تداوله في حصوري ) « نتاج حقد شرس على العلم والفكر والشهوة » ؟ او لعنة على الحس والفكر تركزت في زفرة حقد واحدة ؟ او ردة في وجه المثال الذي تجسد في مسيحية مريضة تجهيلية ؟ او نقياً للذات ، ومحوراً لها ، من قبل فنان كان حتى ذلك الحين قد عمل بكل ما أوتي من قوة في سبيل المهمة المعاكسة ، نعني دفع روحانية فنه وشهوانية هذا الفن اعلى المقامات ؟ بل ليس فنه وحسب ، وانما حياته ايضاً ؟ فليذكر واحدنا بأي حماس كان « فاغنر » قد سار على خطى الفيلسوف « فيورباخ » . كانت اصداً عبارة « فيورباخ » « الشهوة المقدسة » تتردد خلال الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن لدى « فاغنر » كما لدى الكثيرين من الالمان ( ممن كانوا يُسمون بالمانيا الفتاة ) بوصفها الشعار المنقذ بلا منازع - فهل انتهى به الأمر الى تغيير رأيه بهذا الصدد ؟ يبدو على الأقل انه اراد ، في النهاية ، تغيير مذهبه . . . لا فقط من على قمة المسرح ، مع هرج « بارسيفال » ومرجه : ففي الجهود المرتبكة التي بذلها عبثاً خلال سنواته الأخيرة ، والتي تفتقد للطلاقة افتقادها للانسجام ، هناك مئة موضع تنم عن رغبة مستترة ، عن ارادة يائسة ، قلقة ، متلعثمة ، تود لو تنادي بالارتداد ، بالنفسي ، بالمسيحية وبالقرن الوسطى . يود « فاغنر » لو يقول لخاصته : « كل هذا لا شيء ! ابشوا عن الخلاص في مكان آخر ! بل ان الأمر قد يصل به في موضع معين الى حد الاستشهاد بـ « دم المخلص » . . .

- ٤ -

ينبغي لي ان اتحدث هنا عن مشاعري تجاه ما يتعلق بهذه الحالة . فهي اذا كانت مؤلمة ، تظل ايضاً نموذجية : من السليم ولا شك ان يُفصل الفنان عن نتاجه الى درجة تجعل من المتعذر حمله ، بمقدار حمل نتاجه ، على محمل الجد . فهو لا يعدو كونه ، في نهاية المطاف ، سوى الشرط الاول لنتاجه ، رحم هذا النتاج ، ماويته . وهو في بعض الأحيان ، ليس سوى السهاد ، سوى الزبل الذي ينمو هذا النتاج عليه وخارجه . فهو في معظم الأحيان ، والحالة هذه ، كناية عن شيء ينبغي لنا ان ننساه اذا كنا نود ان نمتع النفس بالنتاج نفسه . دراسة أصل نتاج ما مسألة متروكة

فيزيولوجيا الفكر ونشريه . لكنها ليست منوطة ابدأ ، ابدأ المرة ، بمن يهتم  
بالجماليات والفضاء هكذا نجور للشاعر ولصاحب « بارسيغال » كل الحوارات ، من  
التعميم الجدري المريع ، الى التماهي بالمفارقات النفسية للقرود الوسطى ، الى  
الاحزان العدائي ، بعداً عن كل ما يتصل بسمو الفكر وصرامته واصباطه ، الى  
ذلك الصرب من العهر المثقف ( وليسمح لنا القارئ هذه الكلمة ) ، مثلما نجور  
للمرأة الحامس حورات التألف والنمر وغرابة السلوك ، ايان فترة الحمل . فهذه  
امور سعي بالصبط سبامها من أحل التمتع بالوليد العتد . ويبغي للمرء ان سته  
حيال ذلك الالتباس الذي ليس ثمة أسهل من سقوط لسان في شركه . سهولة  
التوصل النفسي كما يقول الانجليز . فحده كما لو انه هو نفسه ما يصوره ويتحيلة  
ويعبر عنه . والحق انه لو كان محولاً على هذا النحو ، لما كان توسعه ان يصور  
وينحيل ويعبر واحد « كهومروس » ما كان باستطاعته ان يخلق « أخيل » ، ولا  
كان باستطاعته « عوته » ان يخلق « فاوست » ، لو ان هومروس كان أحيل او عوته  
كان فاوست فانسان الكامل ، الناجر ، بطل مفصولاً عن « الواقع » انفصالاً  
مطلقاً قد يفهم المرء من جهة اخرى ، شعور الفنان بتعب النفس حتى اليأس من  
حرارة تلك « اللاواقعية » الأندية ، من ذلك الريف الأدي الذي يتصف به وجوده  
الحميم - وسعيه عدتد الى تجربة الانفعال احياناً الى عالم محظر عليه ، الى العالم  
الفعلي ، سعيه لأن يكون فعلياً . ولكن ما هو حظه من النجاح ؟ لس من العسير  
على امره ان يمرر . . . اما المفهومة النموذجية لدى الفنان : هذه المفهومة التي أغرب  
« فاغر » ايضاً في ايام شيخوخته ، والتي توحب عليه ان يدفع لقاءها ثمنها باهطاً :  
( فقد حرمها ، عز صداقته ) واحيراً اذا صرنا صمحا عن هذه المفهومة ، فمن  
ذا الذي لا يرغب ، بصورة عامة ، ولصالح « فاغر » نفسه . في ان يكون الرجل قد  
استأذن بالانصراف عنا بصورة مختصة ، بالانصراف عن نفسه ، لا على طريقته  
« بارسيغال » بل بطريقة أبلى ، وأوثق . بطريقة « فاغرية » . بطريقة اقل مدعاة  
للأسف ، اقل التباساً وغموضاً بالقياس على محمل ميوله واتجاهاته ، أقل  
شوبنهاوريتية ، وافق عدميه ؟ . . .

## ٥

ما هو اذن ذلك المعنى الذي يطوى عليه كل تطلع للمثاق الرهذي ؟ بالنسبة  
للفنان ، اطن انا اذناً ندرك : ليس هناك اي معنى . . . او ان هذا المعنى متعدد

للغاية بحيث يصح حياله القول بعدم وجود أي معنى ! . . . فلنضرب صفحاً ، قبل كل شيء ، عن الفنانين : فاستقلالهم في العالم وحيال العالم ليس كبيراً الى الحد الذي يجعلنا نغير لتقديراتهم وللتحولات التي تطرأ على هذه التقديرات بحد ذاتها ، اهتماماً يذكر ! لقد كانوا في كل زمان خدماً متواضعين لأخلاق ما ، لفلسفة او ديانة ما . هذا اذا وضعنا جانباً انهم غالباً ما كانوا ، للأسف ! عبارة عن ممالئين طيعين للمعجبين بهم ولخاصتهم ، اولئك الممثلين الوقحين الذي يتزلفون للسلطات ، قديمة العهد كانت او حديثه . فهم ، على الأقل ، بحاجة دائمة الى سند ، الى ذخ ، الى سلطة يستندون اليها : اهل الفن لا يتطلقون وحيدس على الاطلاق . مسلك الاستقلال مناقض لغرائزهم الاساسية . من هنا تناول « فاغنر » ، مثلاً ، فلسفة « شوبنهاور » عندما « أن الاوان » لاختيار إمام من الأئمة او سند : من ذا الذي يستطيع ان يتصور مجرد تصور ، ان « فاغنر » قد أوتي الجرأة على اختيار مثال زهدي ، دون ان يكون مستظلاً بفلسفة « شوبنهاور » او بدون سلطة « شوبنهاور » التي بلغت أوجها في السبعينات ؟ ( هذا اذا شئنا ان لا ملتفت الى ان الفنان الذي لم يكن عتلاً بمشاعر الولاء - تجاه الامبراطورية بالطبع - كان مستجيباً في المانيا الجديدة ) . وما نحن نصل الى أخطر المسائل : ما هو المعنى الذي يجب ان نستخلصه عندما نرى فيلسوفاً حقيقياً يزجي التحية للمثال الزهدي ، عندما نرى فكرياً لا يستند الا الى ركنه الخاص به ، كشوبنهاور ، رجلاً ، فارساً ، صارم النظرات ، حازم الشخصية ، يحسن السر وحده ، ولا حاجة به لا لإمام ولا لأمر يأتيه من عل ؟ لندقق هنا على الفور في موقف شوبنهاور من الفن ، الذي هو موقف فريد ، بل ساحر ، في رأي بعض الناس : اذ يبدو ان هذا الموقف هو الذي حمل « فاغنر » باديء ذي بدء على الانتقال الى جانب شوبنهاور ( بناء على نصيحة شاعر ، كما هو معلوم ؛ الشاعر « هرفيغ Herwegh » ) وذلك عن اقتناع مكين ، بحيث كان هناك تعارض عنيف وتام بين معتقده الجمالي في العثرات الاولى وبين ذلك الذي تبناه فيما بعد - فنجد الصيغة التعبيرية عن المعتقد الاول في « اوبرا دراما » ، مثلاً ، كما نجد صيغة التعبير عن المعتقد الثاني في المؤلفات التي نشرت منذ ١٨٧٠ . ومن الملاحظ - وهذا امر غريب ! - ان « فاغنر » غير رأيه منذ ذلك الحين ، بلا مواربة ولا التباس ، في قيمة الموسيقى نفسها وموقعها : ما همّه اذا كان قد جعل منها حتى ذلك الحين وسيلة ، واسطة ، « امرأة » ، تحتاج من اجل إخصابها حاجة مطلقة الى هدف ، الى رجل ، اي الى الدراما ! فهو قد ادرك فجأة ان نظرية

« شوبنهاور » وتعيدده يساعدان على القيم بالمزيد من لأمور « على شرف الموسيقى الأعظم » . وانا اتحدث هنا عن سلطنة الموسيقى كما يفهمها شوبنهاور . الموسيقى التي تحمل موقفاً على حدة ، حيال جميع الفنون لاخرى . الموسيقى تماهي فن مستقل بداته . لا مجرد انعكاس لعالم المظاهر كما هي الفنون الاخرى ، بل لعه الارادة نفسها حين تتكلم من اعماقه « الهوة » ، بوصفها الوحي الأحص لهذه الارادة ، الوحي الأكثر عمقا ومباشرة مع هذا الرفع العجيب في تفهيم الموسيقى كما تتحصن من فلسفة « شوبنهاور » ، يرتفع في الوقت نفسه . وبصورة عملاقة ، ذلك التقدير الذي يعزى للموسيقي ها هو قد اصبح الان عراًفاً ، كاهناً ، بل اكثر من كاهن ، اصبح نوعاً من ناطق باسم « كنه » الاشياء ، هاتفاً باسم الغيب . لم يعد نتكلم في الموسيقى فقط بعد الآن ، هذا الحكيومي الناطق باسم الله - بل انه يتكلم في الميتافيزيقا ما وحه العجب اذن ، اذا انتهى به الأمر الى التكلم بوما من الأيام بواسطة المثال الزهدي ؟ ...

## ٦

استعمل « شوبنهاور » التصور الكسطي للمشكلة الجمالية . رغم انه ، بالطبع ، لم ينظر الى هذه المشكلة بعين كسطين . كان « كسط » قد اعتد انه قد شرف لفن حين بوه ، في معرض كلامه عن مواصفات الجمال ، هاتين الصفتين اللتين تشرفان المعرفة التجرد والشمول . ولست الآن في معرض التدقيق حول في ما اذا لم يكن ذلك خطأ فادحاً . لكنني اريد فقط ان اشدّد هنا على ان « كسط » - شأنه شأن جميع الفلاسفة - عوضاً عن ان يستهدف المشكلة الجمالية استناداً الى تجربة الصانع ( تجربة الخالق ) ، لم يضر الى الفن والجمال الا بوصفه « مشاهداً » ، فأدخل « المشاهد » ، دون وعي منه ، في مفهوم « الجمال » . تتمنى المرء لو ان هذا « المشاهد » كان ، على الاقل ، معروفاً بما فيه الكفاية من معشر فلاسفة الجمال ! يتمنى لو انه كان بكسفة لهم واقعة شخصية عظيمة ، تجربة ، نتيجة طائفة من الاختبرات الفريدة والمثيرة ، طائفة من الرغبات والمفاحات والافتتان تدور حول ميدان الجمال ! لكنني أخشى ان يكون الأمر خلاف ذلك ، دائماً بحيث انهم يقدمون لنا - منذ المبدأ ، تعريفات نمطية - كما هي الحال في ذلك التعريف الشهير الذي يقترحه « كسط » للجمال . على نقص في دقة التجربة الشخصية يشبه ان حدّ كبير تلك الدودة التي تنخر اخطأ الحدرى . « الجمال - يقول « كسط » - هو ذاك الذيثير اعجاباً دون ان

يخالط هذا الاعجاب اية فائدة او هوى . بلا هوى ! . قارنوا هذا التعريف  
 متعريف آخر يأتي من «مشاهد» حقيقي ومن فان، هو «ستدال» الذي سمى الجمال  
 مرة «بشوى بالسعادة» Une promesse de bonheur\* . مهما يكن من امر ،  
 فإننا نجد ان ما يخصه «كنط» بشكل خاص من الحالة الجمالية : اي التجرد من  
 الفائدة او من الهوى désintéressement هو هنا أمر منقوض وملغى . من المصيب  
 يا ترى ؟ «كنط» ام «ستدال»؟ صحيح انه اذا كان أهل الفن يلقون دائماً في كفة  
 الميراث ، ولصالح «كنط» بالتاكيد القائل ان بوسع المرء ان ينظر ، تحت سحر  
 الجمال ، «بصورة مجردة عن الهوى» حتى الى قتال امرأة لا يسترها ساتر ، فإنه  
 يصبح من الجائر لنا ان نضحك قليلاً على حساسهم : فتحارب اهل الفن حول هذه  
 النقطة الحساسة «تستهوينا» على اي حال اكثر مما يتصورون : ولا شك ان  
 «بيغاليون» لم يكن بالضرورة امرأ خالي الوفاض من الجماليات . رغم ذلك  
 دعونا نحسن الظن ببراعة اصحابنا المهتمين بالجماليات ، براعة تنعكس في مثل هذه  
 الحجج . لتذكر مثلاً ما ينادي به «كنط» ، بسداجة أسقف القرية ، حول  
 خصائص حاسة اللمس . هنا نعود بالكلام الى «شوبنهاور» الذي كان على علاقة  
 بالفنون الى حد يحتفل تماماً عن «كنط» ، لكنه رغم ذلك لم يستطع ان يتخلص من  
 تأثير التعريف الكنطي . كيف نفسر ذلك ؟ أمر غريب كل الغريبة : كلمة «بلا  
 هوى» فسرّها «شوبنهاور» بطريقة شخصية محضة ، تحذوه اليها تجربته التي كانت  
 بالنسبة اليه اكثر التجارب انتظاماً . قليلة هي الامور التي تحدث عنها «شوبنهاور»  
 بمثل الثقة التي تحدث بها عن مفعول التأمل الجمالي : فهو يدعي ان هذا المفعول  
 يؤدي فعله بالضبط ضد الهوى الجنسي، كما هي الحال ، على وجه التقريب ، بالنسبة  
 لمفعول الترمس والكافور . وهو لم ينفك عن تمجيد هذه الطريقة في التخلص من  
 «الارادة» ، فيعتبرها اهم مزايا الشرط الجمالي وانفع ما في هذا الشرط . وبوسع المرء  
 ان يتساءل عما اذا كان المفهوم الاساسي لـ «ارادة وتصور» ، عما اذا كانت الفكرة  
 القائلة بأن المرء لا يسعه التخلص من «الارادة» الا عن طريق «التصور» ، لم  
 تنشأ ، ببساطة ، عن تعميم هذه التجربة الجنسية ( ولنذكر على هامش هذا السياق  
 انه - بالنسبة لكل المسائل التي تتعلق بفلسفة «شوبنهاور» - لا ينبغي للمرء ان  
 ينسى انها عبارة عن فهم شاب في السادسة والعشرين من العمر ، بحيث انها لا

\* بالفرنسية في النص الاتالي .

تختص شونهاور وحده ، بل ايضاً لفترة الصا هذه من وجود الشر . نستمتع مثلاً الى مقطع من اكثر المقاطع تعبيراً ، بين كمية مثله ، كان « شونهاور » قد كتبه على شرف الشأن الخيالي ( « العالم بوصفه ارادة وبوصفه شعوراً » ، الجزء الاول ، ٢٣٩ ) . نستمتع الى نبرة الالم والسعادة والاعتراف باحمل لني تندو عند التللفظ بهذه الكلمات « ان راحة البال هي التي نادى بها ابيقوروس بوصفها الخير الاسمى ، وجعلها من فسخه الالهة . خلال الفترة التي دهم ثنائها هذا الشرط ، كما بغى عن الاضطراب الكربة للارادة ، كما نحفل بمهرحان دهاب الارادة الى الحميم . كانت عجلة « ايكسيون » مدتوقفت عن الدوران . . يا لسورة الحماص التي تندو مع هذه الكلمات ! يا بصور العذاب والتفقر الشديد ! يا لهذا التعارض بين الأزمنة ، يا هذا التعارض الذي نكاد نكون حدته مرصية بين تلك اللحظة « الواحدة » وسائر الأزمنة الأخرى « عجلة ايكسيون » ، « جحيم لارادة » ، « الاضطراب الكربة للارادة » ! - ولكن ، على افتراض ان شونهاور كان محققاً منه مرة بالنسبة لما يحصنه بالذات ، وأي تقدم يكون قد أحرزنا على صعيد فهم كنه الجبال ؟ لقد وصف شونهاور مفعولاً من مفاعيل الجبال ، المفعول المهدي الذي يحدسه الجبال على الارادة . فهل ان هذا المفعول صيغي فعلاً ؟ كن ستندال ، وهو ذو طبيعه لا تقل شهوة عن شونهاور ، لكنها اكثر اعتدالاً ، قد استخلص ، كما رأينا ، مفعولاً آخر من مفاعيل الجبال « الجبال بشرى بالسعادة » كما يقول . فهو يرى ان إثارة الارادة بالضبط ( « اثاره الهوى » ) بوسطه الجبال هي التي تندو بمثابة القطعة المهمة . وفي النهاية ، ألا يستطيع امرؤ ان يعترض على شونهاور بأنه محطىء في انتسابه هـ الى كسط ، وانه لم يفهم البتة ، بصورة كسطية ، التعريف الكسطي للجبال ، وان هذا الجبال يُعجب شونهاور هو الآخر بسبب « الهوى » ، وان هذا الهوى من اعظم الأهواء واكثرها التصاقاً بشخصه . هوى الانسان المعدب ، المتخلص من عذبه ؟ . . وبالمناسبة ، حتى يعود الى سؤاله الاول ، « اي معنى يسمي لنا ان نعزو لهذه الطاهرة ، عندما يرى فلسوفاً يرحي النحة للعثال الرهدي ؟ » هـ نحن قد وصلنا الى مؤشر أول انه يريد ان يتخلص من عذاب .

- ٧ -

ولنحرس عند قراءتنا لكلمة « عذاب » من ان يتناث الغم والكآبة : في هذه الحالة بالضبط هناك الكثير من الامور لي يسعى الوقوف في وجهها ، والكثير من الامور التي ينبغي تشديدها بحيث يظل هناك ما هو مدعاة للضحك . ولا يغرن



عن بالناس ، بوجه خاص ، ان شوبنهاور الذي عالج المسألة الجنسية بوصفه عدواً شخصياً لها ( الجنس ، فضلاً عن اداته ، المرأة ، هذه «الأداة الشيطانية» ) كان بحاجة إلى أعداء ليطل صافي المزاج . ولا نسيب أنه كان ميل ميلاً كبيراً إلى الألفاظ الهوجاء ، الألفاظ الفظة واللثيمة ، والصفراوية . وانه كان يغضب لأجل الغضب ، بفعل الهوى ليس الا . وانه كان يستبد به المرض ، ويصبح متشائماً ( اذ انه لم يكن كذلك ، رغم ان التشاؤم كان أحرّ امانياته ) . بدون هؤلاء الأعداء ، بدون هيجل ، بدون المرأة ، بدون الشهوة ، بدون ارادة العيش وارادة البقاء في هذا العالم ، ثمة مجال كبير للمراهنة على ان شوبنهاور لم يكن يقوى على البقاء بدون هذه الامور كلها ، بل كان اختفى وتوارى: لكن هؤلاء الأعداء هم الذين امسكوا بتلابيبه . كان اعداؤه يوفر له دائما اغراءات جديدة في الوجود ، وكان غرضه ، كما كان بالنسبة للكليبين القدماء ، كناية عن مرهم ، عن سلوان ، عن فدية يقتدي بها القرف ، وعلاج يتعالج به منه . كان ذلك اذن عبارة عن سعادته . لعل في ذلك ما يكفي لتفسير الجانب الأكثر لصوقاً بالشخصية بالنسبة لحالة شوبنهاور . لكن في الرجل شيئاً آخر ، شيئاً غطياً ، وهذا يعيدنا الى مشكلتنا . لا مراء في انه منذ ان كان هناك فلاسفة على الارض ، وحيثما وجد الفلاسفة ( من الهند الى انكلترا ، اذا شئنا ان نأخذ القطبين المتعارضين من حيث الملكات الفلسفية ) ، كان هناك عداوة وضغينة فلسفية تجاه الشهوة . وما شوبنهاور الا انفجار هذه الضغينة على افصح نحو ممكن بل ان هذا الانفجار هو اشد ما يكون جذباً وسحراً بالنسبة لمن يقدره . كما ان هناك ميلاً مسبقاً حقيقياً ، وعطفاً خاصاً لدى الفلاسفة ومن قبلهم ، تجاه المثال الزهدي حول هذا الموضوع ليس ثمة من وهم ممكن . وكرر القول ان المزية الاولى او الثانية تنتمي الى محط . فإذا لم تتوفر هاتان الميزتان في فيلسوف ، فكونوا على يقين من انه لن يكون ابداً سوى فيلسوف « مزعوم » . ماذا يعني ذلك ؟ اذ انه يجب اولاً ان نفس حالة الامور هذه : يحدد ذاته هو أمر يظل سخيلاً الى الأبد ، كما هي الحال بالنسبة لكل « شيء يحدد ذاته » . فكل دابة - والدابة الفيلسوف كالدواب الاخرى - تميل بغريزتها نحو الأمثل من الظروف الملائمة التي تمكنها من استعراض قوتها ، وبلوغ ملء الاحساس بقدرتها . وكل دابة ينتابها كذلك رعب غريزي وحس سلبي . مرهف ، « أسمى من العقل » ، تجاه كل انواع المنغصات والعوائق التي تعترضه قد تعترض طريقها نحو ذلك الوضع الأمثل ، ( ليس عن طريقها الى السعادة

يدور كلامي . بن عن طريقها الى المدرسة ، الى الفعل ، الى النشاط الاوسع ، الذي يشكل اجمالاً . وفي معظم الحالات ، طريقها نحو التعاسة ) ثم ان الفيلسوف يرتعب رعباً شديداً من الزواج ومن كل ما من شأنه ان يسوقه اليه . من الرواح بوصفه عاطفياً حتمياً يعترض طريقه نحو الوضع الامثل . اي فيلسوف من الملاسعة انكار تروخ ؟ هيرقليطوس ، افلاطون ، ديكارت ، سبيور ، ليسر ، كسط ، شوبنهاور ، لم يتروخوا ابداً . بل اكثر من ذلك . فالمرء لا يسمعه ان يتصورهم متروحين . الفيلسوف المتزوج يحتل موقعه من الكرميديا ، هدي هي اطروحتي . وسقراط ، الذي كان الاستثناء لوحيد ، هذا السقراط المحال ، يبدو انه تروخ من قبل لسحرية ، لكي يبرهن بالصمت صحة هذه الاطروحة . كل فيلسوف من شأنه ان يقول ، كما قال بودا في ما مضى ، عندما بشره بولادة ابنه : « لقد ولد لي ر هويا . » ها عقبة تنصب امامي » ( وراهولا تعني « شيطان صغير » ) . كل صاحب « فكر حر » لا بد ان تمر عليه ساعة من التفكير ، على افتراض انه مرت عليه في الساس ساعة بلا تفكير ، ساعة كتلك التي عاشها بودا بالذات . يحاطب بودا نفسه فيقول : « الحياة لبسة مللدة للذهن . إقامة نجسة هي . الحرية تصوم على مغدرة المنزل » . « ثم استندت به هذه الفكرة حتى عاود المرل » في المثال الزهدي ، ثمة ابواب كثيرة مشرعة على الاستقلال بحيث ان الفيلسوف لا يسمعه بدون نهجة دافقة واستحسان دخلي . ان يسمع قصص هؤلاء الاناس الثابتي العزيمة الذين أطلقوا صيحة الهي في وجه كل أنواع الأمر والإكراه ، ثم مصوا لا يلوون على شيء ، الى صحراء ما . حتى لو سلمنا بان هؤلاء لم يكونوا ذوي افكار قوية ، بل ذوي انفس فويه جداً ، ليس الا ما هو المعنى الذي يجب ان نعروه ادن للمثال الزهدي عند الفيلسوف ؟ هاكم جوابي : عند مرأى هذا المثال ، ترى الفيلسوف ميتساً ، كما لو كان يتسم لأمثال الشروط اللازمة لأعني درحات الروحانية وأجرئها . وهو بذلك لا ينكر « ابو حود » ، بل يؤكد ، على العكس ، وجوده هو ، وجوده وحسب ، الى حد زعم لا يعود معه بعيداً عن هذه الامية المجرمة : « ليذهب العالم لي الحليم . ولتبق الفلسفة . لنق الفيلسوف . لأنني انا » .

- ٨ -

هكذا نرى ان هؤلاء الملاسمة لسوا شهوداً وقصاه منزهين في محكمة قيمة المثال الزهدي . فهم يفكرون بأنفسهم - ما همهم « القدسي » ! وهم يفكرون ، علاوة على ذلك ، بما هو اكثر الامور ضرورة بالنسبة لهم . التخلص من الإكراه ،

من الانزعاج ، من الضجة ، من المشاغل ، من الواجبات ، من الهموم . انهم يشدون صفاء الفكر ، الرقص والاندفاع والتحلية في الافكار . هواءً نقياً . سلساً ، صافياً ، طليقاً ، جافاً ، كذاك الذي ينتشفه القوم في الاعالي ، حيث تتحول الحيوانية الى روحانية وينبت لها اجنحة تخلق بها . يشدون السكينة في كل ما هو جوفي من الامور . كل الكلاب المربوطة بسلاسلها ربطاً محكمًا ، حيث لا عواء عدائي ، ولا ضغينة صلفه الوطء ، حيث لا وجود البتة لدودة تقرض الكبرياء الجريح . يشدون سرائر متضعة ، مستكنة ، طيعة كدواليب الطاحون ، لكنها لا ترد على ذهن او مال . يشدون فؤاداً غريباً ، بعيداً ، آتياً ، يولد بعد ممانهم - بكلمة ، انهم يعنون بالمثال الزهدي ذلك الزهد البهيج الذي يتحلى به حيوان مثاله يستطير من عشه ويروح مخلقاً فوق الحياة بدلاً من ان يحط عليها . ونحن نعرف الكلمات الثلاثة التي تشكل فخر المثال الزهدي واعتزازه : الفقر ، الضيعة ، العفة : والان لنتمحص مرة اخرى عن كثب حياة جميع الكسار من ذوي الافكار المحصاب والمبدعة ، فنحن واجدون دائماً لديهم هذه الكلمات الثلاث بنسبة معينة . معاذ الله ، بالطبع ، ان تكون هذه الكلمات بمثابة « الفضائل » لديهم - فهذا الجنس من البشر يتم بالفضائل كل الاهتمام . نعم . ولكن بوصفها شروطاً خاصة وطبيعية لتألق وجودهم وازدهاره ، شروطاً لإحصابهم العظيم . على هذا من الممكن جداً أن تكون روحانيتهم الغالبة قد كانت في البدء من أجل كبح الكبرياء الجموح والنزق ، من أجل كبح جماح الشهوة المستفرسة التي يتصفون بها بطبعهم ، او أنهم ايضاً قد عانوا الأمرين من أجل الحفاظ على ارادتهم « الصحراوية » ضد النزوع نحو ما هو لذيق ونادر ، وضد الليبرالية البديعة التي تجزّل عطاءات القلب واليد . لكن روحانيتهم فعلت فعلها بالضبط لأنها كانت الغريزة الغالبة التي تفرض شرعتها على الغرائز الاخرى ، وهي ما زالت تفعل فعلها على هذا النحو . بتعبير آخر ، ليس لها ان تكون غالبة . واذن فمسألة هنا ليست مسألة « فضائل » . الى ذلك ، فالصحراء التي تكلمت عنها منذ قليل ، الصحراء التي تنسحب اليها وتنعزل فيها الأفكار الصنيدية ذات الطابع المستقل ويا لاختلاف مظهرها عن الفكرة التي يكونها معشر المثقفين عنها ! - اقول ان المتحضرين أنفسهم يصبحون احياناً كناية عنها ، هذه الصحراء . من المؤكد ان ذوي الذهن الهزلي لا يسعهم ان يألفوا الصحراء المذكورة . فهي في نظرهم بعيدة عن ان تكون رومانتيكية وشامية بما فيه الكفاية ، وهي نخالية من الأوبرا الهزلية !

واد كنت لا تخفل من الأبعرة ، والتشابه يقتصر على هذه الساحة ، ليس إلا . لعلها  
 طلبة اردنية . لعله هرب من اذات الى الامام ، او اشمثرار عميق من الصبح ،  
 والرهو ، والصحة ، والموود . وطيفة بسيطة ، أمر يومي يحفي اكثر عما يبدي .  
 احيناً ، مجتمع الدواب الداحنة ، مجتمع العصافير الوديعه المرحه التي يوحى  
 مطهرها بالالفه . حسان بأس المرء لصحتها ، لا حسان مية حمال بأعتر ( اى  
 تتحللها لبحيرات ) . بل احيناً مجرد عرفة في صدق ما ، يعج بالناس ، حيث يش  
 المرء أنه ضائع ولا بد بين المجموع ، وان ناستدعه ، ولا حرج ، ان يحدث مع  
 الجميع - هذى هي « انصحراء » انها موحشة عما فيه الكفاية ، صدقوى ا كانت  
 « الصحراء » التي عتكف فيها هرقليطوس أروقة معدي ديانا لائل وراحاته أولى  
 به وأحدر : موافق لماذا نفتقد نحن الى مثل هذه المعاد ؟ ( - بل لعل لا نفتقد  
 اليها . فأنا افكر هذه اللحظة بأروع غرفة عمل لدي في « بيارا دي سان ماركو » ،  
 شرط ان يكون الوقت ربيعاً ، وبين العاشرة والثانية عشرة صباحاً ) . لكن ما كان  
 هرقليطوس يود ان يحبه ، هو ما نزال نريد نحن ، نحن ايضاً ، ان يحبه :  
 الضحيح والثروة الديموقراطية التي يزاوئها اهل « أفسس » ، سياستهم ، الأحمر  
 التي يحملوها من « الامبراطورية » ( اعني من بلاد فارس . كما هو معلوم ) ،  
 بضاعتهم « اليومية » ذلك اننا معشر انعلاسة نحنا قبل كل شيء الى الراحة ،  
 الى الراحة من الامور « اليومية » . فحس نحن ما هو هادىء ، بارد ، مترفع ،  
 بعيد ، ماضى ، وفي نهاية المطاف كل ما من شأنه ان لا يكره النفس على الدفاع عن  
 نفسها وعلى الاتقاء . كل ما توسعنا ان نكلمه دون رفع الصوت فلنصنع المرء فقط  
 ان تلك الرنة التي يتخذها صوت الفكر عندما يتكلم . بل لكل فكر رنته العريضة  
 على نفسه . انظروا الى هذا ، مثلاً - ينبغي ان يكون مخترعاً ، اى رأساً أخوفاً ،  
 وعاء فارغاً كل ما يدخل اليه يجرح منه أصلاً ، متورماً ، مرهفاً من صدى الفراغ  
 العظيم . وهذا الآخر ، يكاد يتكلم دائماً بصوت نجح لعله ، والله اعلم ، مصاب  
 « ركام » في دماغه ، من فرط التفكير ! وهذا ممكن - اسألوا معشر الأطباء - لكن  
 الذي يفكر بوسطه للكلمات يفكر كخطيب لا كمفكر ( فهو يكشف عن انه ، في  
 الحقيقة ، لا يتحلى المواضيع ، لا يفكر موضوعياً ، بل العلاقات التي تقوم مع  
 المواضيع ، ليس الا . كذلك الأمر بالنسبة له نفسه . فهو لا يحيل الا نفسه ،  
 وسمعته ) . وانظروا ايضاً الى ذلك الآخر - كلامه مقتع . يقترب من غير كتب ،  
 بحيث تلاصق انفسه ، فغلق افواهنا بصورة لا إرادية ، رغم انه غير كتاب

يحدثنا: فرقة اسلوبه تمنحنا التفسير الذي كنا عنه باحثين : ليس لديه متسع من الوقت ، ولا ايمان بالنفس ابداً . فإذا لم يتكلم اليوم ، فهو لن يتكلم ابداً . لكن الفكر الواثق بنفسه يتكلم بهدوء ، يصطنع الغموض ، يتوانى في الكلام . هذا ، ويُعرف الفيلسوف بتجنبه لأمر ثلاثة برآفة وصاخبة : المجد والأمراء والنساء . لكن هذا لا يعني انها ، ثلاثتها ، لا تأتي اليه . وهو يفر من الأضواء الباهرة ، وهكذا فهو يفر من زمنه ومن « النهار » الذي يلزوه هذا الزمن . وهو ، من هذه الناحية ، كالظل : كلما انخفضت الشمس ، كلما استطال . اما من حيث « ضيعته » ، فهو يأنس ايضاً - مثل استئناسه بالعتمة - بشيء من الاستقلال ، وبشيء من الانرواء : بل أكثر ، فهو يخشى بليلة الصاعقة ، ويرتعب من الخطر الذي يحقد بشجرة شديدة العزلة ، وشديدة التعرض للأنواء . وبناء عليه ، فكل طقس رديء يعكّر مزاجه ، وكل مزاج متعكّر يستثير عواصفه . غريزة امومته - الحب المستتر لما ينمو في داخله - تشير عليه بشروط تساعده على التخلص من أعباء الاعتناء بالنفس ، مثلما ان غريزة الأم ، لدى المرأة ، قد أبقت المرأة دائماً في وضع التابع . في النهاية ، لا يطلب هؤلاء الفلاسفة الا القليل من الامور . شعارهم « ما من مالك الا هو مملوك » : ولا بأس بتكرار القول ان ذلك لا ينشأ عن فضيلة ، ولا عن رغبة في الاعتدال والبساطة قد يكون لها بعض الفضل . بل لأن ربهم الأعلى يلزمهم بذلك عن حكمة وبصورة الأمر : هذا الرب ، الذي لا يدور في خطئه الا شيء واحد ، والذي لا يحشد ولا يوفر وقتاً او قوة او مودة أو هوى الا من اجل ذلك . هذا النوع من البشر لا يجب ان يعكّر صفوه لا بالصدقات ولا بالصلوات الحميمة : انه ينسى ويزدري بسهولة . انه يرى ان لعب دور الشهيد ، و « المعاناة من اجل الحقيقة » من شيم الذوق الرديء . فيدع هذه الامور لأولي الطموح وذوي الفكر الهربي ولجميع الذين يملكون متسعاً من الوقت للبقاء من اجل ذلك ( اما هم ، الفلاسفة ، فعليهم ان يعملوا من اجل الحقيقة ) . انهم يقتصدون في التلفط بالكلهات الكبيرة . بل يقال ان كلمة « الحقيقة » نفسها تسوؤهم : فهي تبدو لهم كلمة متفخخة . . . اما بالنسبة « لعفة » الفلاسفة ، فمن البديهي ان حصب هذا النوع من الأذهان يتجلى عن طريق آخر غير التناسل . وربما كان استمرار اسمهم بعد مماتهم ، خلودهم الصغير ذاك ، يتم ايضاً بطريقة مختلفة . ( في الهند القديمة ، يجري الحوار بين الفلاسفة بتواضع ادنى فأدنى : « ما حاجة من كانت نفسه العالم الى ذرية ؟ » ) ليس في ذلك اي شيء من العفة عبر وسواس الزهد او كراهية

الحواس ، مثلها ان لا عفة في امتناع الرياضي صاحب العضلات أو الفارس المحترف ( لحوكي ) عن محامعة النساء ، فهكذا تجري الامور وفقاً لما تشاؤها عريزتهم العالة . في فترة المحمّص على الأقل . فكل من يعلم مبلغ الصبر الذي يشأ عن التعاطي مع النساء أيام الحصر الذهبي الشديد والاشغال الفكري والتحرية ، التحرية لمزيرة ، ليست بذات ضرورة بالنسبة لأشدّ انفتاحاً بأساً وعريزة - فغريزة « الامومة » هي التي تعفي الفسان هنا ، لصالح السباح الذي يكون في طور التكوّن . من شئتي التبعات الأخرى ، من كل تدفقات القوة وعمهوان الحياة الحيوانية : القوة الأكثر تمتمص عندئذ القوة الأصغر . نستطيع ، بموجب هذا لتفسير ، ان نفهم اذن حالة شوبهارو لي تحدثنا عنها انفاً فمظهر الجمال عنده لا بد أن يفعل فعله بوضعه تهيّجاً مزعجاً للشهوة الرئيسية لطبيعته ( قوة التكبير والبطر الثاقب ) . فهذه القوة عند افجارها ، تسجود دبعة واحدة على الوعي . وهذا لا يتعارض مطلقاً مع الافتراض بأن هذه الرقة الخاصة وهذه الاكتفاء السام اللذين يشكلان لب الشرط الجمالي ، يجودان اصولهما في ذلك العصر المقوم الذي هو « الشهوة » ( مصدر تلك المثلية التي نجدتها عند لمبيات المرشحات للزواج ) . وهكذا فإن الشهوة لا تلتفتي عند ظهور الشرط الحبي ، كما كان يرى شوبهارو . بل تتحد وجهاً آخر ليس الا ، بحيث لا تعود تظهر في الوعي بمظهر الاثارة الجنسية ( سأنود مرة أخرى الى هذه الفظة ، في معرض كلامي عن مشكلات شديدة الحساسية هي الأخرى ، تنمي الى حد خبير الفكر العامص ، خبير فيزيولوجيا الجماليات ) .

- ٩ -

رأبنا ان بعض الزهد ، بعض هذا الحيّ الحازم الهادئ الذي يصدر عن ملء الخاطر ، يشكل جزءاً من الشروط الملائمة لروحانية رقيقة . وهو ايضا إحدى النتائج الطسعة لهذه الروحانية . فلا تسارعن الى العجب اذن عندما ترى ان المثال الرهدي قد عولج على الدوام من قبل الفلاسفة شيء من التعاطف والتجديد فالمحص التارجمي الحاد يكشف عن ن الصلة القائمة بين امثال الرهدي والفلسفة أشد وأبقى . بل يسع المرء ان يقول ان الفلسفة لم تتعلم كيف تخطو خطوانها الاولى ، خطوانها الصغيرة البسطة على الارض ، الا لأنها كانت مربوطة بهذا المثال ارتباط الطفل بدسكة التي تجوون دون وقوعه عند تعلمه المشي . واحسرتنا على ذلك

الخطي الاولى بأيّ ارتباك خطتها ، وبأية سحنة متجهمة كانت تبدو تلك الطفلة الصغيرة المضحكة ، علي وهنها ، وحياتها ، وساقها المعوجتين . تلك الطفلة المسكينة التي تظل دائماً ، واحسرتنا ، علي وشك ان تهوي ارضاً ! في البداية ، كان شأن الفلسفة ، كشأن جميع الأشياء الطيبة . تظل زماناً طويلاً لا تجد في نفسها الحرارة والإقدام ، فتتظر دائماً حواليتها لترى ما اذا كان هناك من سيأتي لنجدتها . بل اكثر ، فهي تخاف من كل من ينظر اليها . لاستعرض غرائر الفيلسوف وقضائله واحدة بعد الأخرى : غريزته المشككة ، غريزته النافية ، غريزته المتوقعة ، غريزته التحليلية ، غريزته المغامرة سعيًا وراء البحث والاختبار ، حاجته للمقارنة والموازنة ، رغبته في التزام الحياد والموضوعية ، رغبته في كل شيء « دون مشقة ولا غضب » : هل فهم واحدنا ان كل هذه المسائل قد مضى عليها حين طويل من الدهر كانت خلاله تشير باتجاه معاكس لكل مقتضيات الاخلاق والضمير ؟ ( حتى لا نتكلم عن العقل الذي كان لوثر يحب ان يسميه « العاهر اللوب » ) وان الفيلسوف الذي كان قد توصل الى وعي ذاته كان عليه من ثم أن يشعر بنفسه انه تجسيد للسعي وراء المحرمات ، وبالتالي كان يحرص حرصاً شديداً على عدم « الشعور بنفسه » ، على عدم وعي ذاته ؟ واكرر ان الحال لا تجري على نحو مختلف بالنسبة لجميع الأمور الطيبة التي نفتخر بها اليوم . بل اننا عندما نقوم بقياس كل طريقة وجودنا الحديثة بمقاييس الاغريق القدماء ، وبما هي مقدرة لا ضعف ، فإنها تبدو بمثابة شيء هجين زنديق . اذ ان الأشياء المناقضة لتلك التي نحبها اليوم ، هي بالضبط الأشياء التي كان الوجدان بجانبها والله حارسها أمداً طويلاً . هجين هو اليوم موقفنا من الطبيعة ، هجين هو العنف الذي غارسه بحق الطبيعة مستعينين عليها بآلاتنا وبالفكر الخلاق الواسع الذمة الذي يتحلى به مهندسونا ومخترعوننا . هجين موقفنا من الله ، اعني من ذلك الصنف من عنكبوت الاوامر والنواهي والغايات الذي يتخفى وراء الشع الأكبر ، وراء شبكة السببية الواسعة . بوسعنا ان نقول ، كما قال « شارل الجسور » إيان صراعة مع لويس الحادي عشر : « انني اصارع العنكبوت العالمي » . هجين موقفنا من انفسنا ، اذ اننا نقوم بالتجارب على انفسنا بشكل لا نتجرأ على القيام به تجاه اي حيوان ، ونعمد ، برضى وفضول ، الى تقطيع اوصال نفسنا الحية : ما همنا ، من بعد ، « خلاص » النفس ! ثم ندأوي انفسنا بأنفسنا : فحالة المرض تهذب النفس وتفيدها ، على ما نحن مقتنعون . بل اننا مقتنعون بأنها أفيد ايضاً من حالة الصحة . لقاحات الامراض

تدولنا اليوم اكثر فائدة من كل المداوين و « المحلّصين » ونحن نمارس العفء بحق انفسنا . هذا اكيد . بحق كسارات جور النفس الذين يصرحون المشكلات - مشكلات نحن وحدنا - كما لو ان الحياة لا تقوم على شيء اخر سوى تكسير الحوز . وهكذا صار يتوجب علينا بالصراحة ان نصبح كل يوم أحدر بأن نُطرح علينا الاسئلة ، أجدر بأن نُطرح الاسئلة على الآخرين ، وربما ، بنفس العملة ، أجدر . بالحياة ؟ كل الاشياء الخمسة كانت فيما مضى فيبيحة . كل حطيه اصلية اصحت فصيلة اصلية . فالرواح ، مثلاً ، يبدو انه قد ظلّ وقتاً طويلاً عبارة عن اساءة بحق الجماعة . فكان المرء يدفع عرامة لكونه قد تجرّأ على الرعة في اتخاذ امرأة له دون غيره . ( ويتصل بهذا الأمر ، مثلاً ، « حق الليلة الاولى » الذي لا يزال حتى اليوم في كموديا اعتباراً من امتيازات الكاهن ، هذا الساهر على « التقاليد القديمة الخمسة » ) فالمشاعر الرقيقة ولعطوفة والحنونة والنوومة - التي بدعت فيما بعد فيمه ربيعة بحيث كادت تصبح عبارة عن « القيم بلا مارع » - كبت قد طلب لأمد طويل لا يستتير الا الارداء : كان المرء يحمرّ حجلاً تجاه الرقة ، مثلاً يحمرّ اليوم تجاه القسوة ( فرون مع « في ما يتحطى الخبز والسر » ، البذرة ٢٦٠ ) . والحصوع للشرع : « يا لثمره الواحد ن لدى كل الاعراق البيلة في العالم ، عندما توجب عليها ان تحبى عن الشأور ونحضع لسلطة الشرع ! لقد طل « الشرع » وقتاً طويلاً عذرة عن أمر محرم ، عن إثم ، عن بدعة ثم ما لبثت أن تأسس\* بشدة ، بوصفه مقدرة لا يسلم المرء بها ولها الا وملؤه العار من نفسه . كل خطوة صغيرة على وجه الارض كانت قد تمت لماء ثم ما هبط من العذابات الفكرية والحلدية . ان هذه المفكرة « لا مجرد التقدم الى الامام وحسب ، لا بل مجرد خطوة الواحدة . مجرد التحرك مجرد التعبير ، كان بحاجة لشهداء لا يحصى عددهم » . هذه المفكرة تثير اليوم شداً استغرب عددا . وقد سلطت الضوء عليها في كتابي « فجر » البذرة ١٨ حيث أقول : « لم يدفع ثمن باهظ في التاريخ ارفع من ذلك الذي دفع لقاء هذه التفتة من العقل الشرقي وهذه الكسرة من الشعور بالحرية اللذين سحناهما تيهما في هذه الأيام ، ولكن سبب هذا الإحتيال نفسه يكاد يستحيل علينا ان نلظر الى الحضيات الملبدة من « اخلاقية التقاليد » التي سقت « التاريخ العباسي » بوصفها الساربح

✻ تحول الى مؤسسه ( م )



الرئيسي الوحيد ، المهم ، والحاسم . ذاك التاريخ الذي طبع البشرية بطابعه ،  
 يعني حينما كان الألم يُعتبر في كل مكان بمثابة المضيئة ، والقسوة والمظلمة بمثابة  
 القضيئة . وإبتكار العقل والتعقل بمثابة القضيئة . وحينما كانت الدعة ، من ناحية  
 أخرى تعتبر بمثابة الخطر ، والرغبة بالمعرفة بمثابة الخطر ، والسلم بمثابة الخطر ،  
 والرحمة بمثابة الخطر ، والشفقة بمثابة الحري والعار ، والعمل بمثابة الشنار ،  
 واختلال العقل بمثابة الشيء الالهي ، والتغير بمثابة العمل اللاأخلاقي والفساد بلا  
 مازع » .

- ١٠ -

وفي الكتاب نفسه ( النبذة ١٢ ) كنت قد عرضت كيف ان الجنس القديم من  
 البشر المتفكرين كان قد عاش حياة المهانة ، وبإلحاح تلك المهانة . وكيف انه كان  
 محتقرا بنفس القدر الذي كان فيه غير مرهوب الخائب . لاشك في ان التفكير قد ظهر  
 للمرة الاولى على وجه الارض بصورة مقبحة ، وعطش عامض ، وفؤاد قبيح .  
 وكثيراً ما كان مصحوباً بالخوف الذي انطبع به كل سماته . ان ما كانت تنصف به  
 غرائز البشر المتفكرين من صفات الخمول وشرود الفكر والجن ، قد احاطتهم لمدة  
 طويلة بحور من الخلد : في وجه هذا الخلد لم يكن ثمة علاج الا الايمان بالخشية  
 العميقة . فالبراهمة القدماء ، مثلاً ، تدبروا امورهم على هذا النحو . وقد حرص  
 الفلاسفة الموعظون في القدم على ان يسبقوا على وجودهم ، على مطهرهم الخارجي ،  
 معنىً وسداً وحلقة تحمل الآخرين يتخوفون منهم : فإذا تفحصنا الامر عن كثب .  
 وجدنا فيه حاجة اساسية ، هي ان يطمئنا في نظر انفسهم ، وتجاه انفسهم ، لإثارة  
 الخشية والاحترام . اذ انهم كانوا يرون في انفسهم كل الاحكام التقديرية منفصلة  
 ضددهم . كان عليهم ان يتغلبوا على كل انواع الشبهات والمعارضة دفاعاً عما يشكل  
 « الفيلسوف فيهم » . وقد لجأوا بما هم بشر الازمنة الرهيبة ، الى وسائل رهيبة .  
 القسوة تجاه انفسهم ، الامانة في ابرع اشكالها . كانت تلك هي الوسائل الرئيسية  
 التي اعتمدها هؤلاء النساك المتعاطشون للسلطة ، هؤلاء البدعون الروحيون ،  
 عندما توجب عليهم ان يبدأوا بممارسة العنف ، في دواخلهم ، ضد الالهة  
 والتقاليد ، حتى يتمكنوا هم انفسهم من الايمان بابداهم . وانا اذكر هنا بقصة  
 الملك فيسفيميرتا Viçvamirta الشهيرة ، الذي استمد من انواع التشكيل التي  
 فرضها على نفسه خلال الف عام ، نوعاً من الشعور بالمقدرة ، وبلغاً من الثقة

بالفلسف جمعته بتطلع لبناء سماء جديدة : هذا هو الرمز المفلق الذي يرمز لكل مصير قديم او جديد يصير اليه فيلسوف على وجه هذه الارض . فما من فيلسوف بنى « سماء جديدة » في زمن من الازمنة ، الا وكان استمداد المقدرة اللازمة لهذا البناء من جحيمه بالذات . . . لرجوع الوقائع الى صيغ موجره : لقد اضطرب الفكر الفلسفي الى الابتداء دائي بالتكرار والتفتيح ، الى استعارة الخط الاساس المتفكر التي كانت قد تكونت سابقاً ، اعطى الكاهن والعراف ورجل الدين عمه ، حتى يتمكن من ان يكون ممكناً فقط ، كائنه ما كانت حدود هذا الامكان . لقد ظل المثال الزهدي زماناً طويلاً مستعملاً من قبل الفيلسوف كمظهر خارجي ، كشرط للوجود . كان مضطراً لتمثيل هذا المثال حتى يتمكن من ان يكون فيلسوفاً ، وكان مضطراً للايمان به حتى يتمكن من تثبيته . هذا الوضع الحاصل للفيلسوف ، والذي أدى به الى الابتعاد عن العالم ، هذه الطريقة في الكيونة التي تنكر للعالم وتتخذ مظهر العداء للحياة ومعنى الكفر بها والصرامة تجاهها ، والتي استمرت حتى انما هذه بحيث انها تعتبر بمثابة الموقف الفلسفي الذي لا يضارح . هذا الوضع ، اقول . هو قبل كل شيء نتيجة لطروف متعلقة ، لا غنى عنها من اجل ولادة الفلسفة وعموماً . ان الفلسفة طلب مدة طويلة غير ممكنة بتاتا على وجه الارض بدون هذا الساع وهذا السكر الزهدي ، بدون هذا الالتباس الزهدي . واذا شئت ان اعبر بصورة مبسطة أكثر ، وشكل يقصر الى البطر قهراً ، فإني اقول . ان الكاهن الراهب قد ظهر حتى ايماناً هذه تأمقت مظهر ممكن واطلم مظهر ممكن ، مظهر الشرفه التي اعطيت ، وخذها ، للفيلسوف حق ممارسة وجوده الزحيطوني\* . . . فهل تغيرت الامور حقاً ؟ هذه الحشرة الخطيرة المحسنة ذات الالف لون ، هذا « المكر » الذي كنت قد علمته الشرقة ، هل استطاع احيراً ، بفضل عالم الشمس وأدفاً وأوضح ، ان يطرح سقطت عه حاناً ويطلق في إشراقة النور ؟ هل ثمة وجود ، اليوم ، لما يكفي من العيرة ، والجراة ، والرغبة ، والمسؤولية ، وحرية الاختيار على وجه الأرض ، حتى يصبح « الفيلسوف » ، من

• السرقة دودة الفراش منذ حروجه من البيه حتى تنحون الى خادرة ( عن « المهمل »

( ٠ ٢

••• لرحيطون الراحف على بيته ( م ) .

الآن فصاعداً ، أمراً ممكننا ؟ ..

- ١١ -

اما الآن ، وقد نظرنا الى الكاهن الزاهد ، فلنكسب على مشكلتنا بجديّة : ما هو معنى المثال الزهدي ؟ الآن فقط ، أصبحت المسألة « جدية » : فلسوف يمثل امام ناظرينا ممثلو الفكر الجدّي الحقيقيون . « ما هو معنى كل شيء جدّي » ؟ ولعل هذا السؤال ، الذي هو اهم من الاول ، قد صار على شفاهنا منذ حين . وهو سؤال يُطرح على الميريبولوجيين ، بالطبع ، لكننا سوف نمرّ عليه مرور العابرين . الكاهن الزاهد يستمدّ من مثاله الأعلى هذا ، لا ايمانه وحسب ، بل ايضاً ارادته وقوّته وهواه . حقه في الحياة يكون او لا يكون مع هذا المثال : ما وجه العجب لو اننا اصطدمناهنا خصم عندي حال افتراضنا اننا حصوم لهذا المثال ؟ بخضم لا يقوى على البقاء الا اذا كافح اعداء هذا المثال ؟ . . . من ناحية اخرى ، ليس من المعقول على الاطلاق ، للوهلة الاولى ، ان يكون الموقف الذي يواجه مشكلتنا من موقع الاهتمام ، مهيئاً للكاهن على نحو خاص . فالكاهن الزاهد ، ربما لم يكن الرجل المناسب فعلاً للدفاع عن مثاله الأعلى ، لنفس السبب الذي يجعل المرأة تحفّ دأئها في محاولتها عندما تتصدّى للدفاع عن « المرأة » . وهو سيكون غير قادر ايضاً على الاضطلاع بدور الحكم النزيه والمقدّر الموضوعي في النقاش الذي نثيره هنا . هكذا ربما وجدنا انفسنا في موقع المضطر لمساعدته على الدفاع عن نفسه دفاعاً جيداً ضدنا ، بدلاً من ان نخشى إفحامه لنا . . . ان الأمر الذي نكافح من اجله هنا يتعلق بالقيمة التي يعطيها الكهنة الزهاد لحياتنا : هذه الحياة ( بكل ما يتعلق بها ، « الطبيعة » ، « العالم » ، دائرة التحوّل والعاير بأسرها ) توضع من قبلهم على علاقة وصلة بوجود آخر مختلف عنها تماماً ومتناقض معها الى حد الاستبعاد والنفي ، اللهم الا اذا انقلبت على نفسها ، وأنكرت ذاتها : في هذه الحال ، حال الحياة الزهدية ، تصبح الحياة صالحة كمعبر الى ذاك الوجود الآخر . الحياة بالنسبة للزاهد طريق يسلكها المرء خطأ ويجدر به ، بالتالي ، ان يعود على عقبيه حتى يصل الى النقطة التي بدأ منها . او هي خطأ يُدحّص ويُتدارك ، بل يتبقي على المرء دحضه بالعمل . الكاهن الزاهد يوجب على المرء ان يسير في ركابه ، بل يفرض تقديره للوجود فرضاً ، كلما استطاع الى ذلك سبيلاً . ماذا يعني ذلك ؟ ان مثل ما ..

الطريقة الرهبة في تقدير الامور ، لم يوجد في تاريخ الانسان كحالة استثنائية او من قبيل الخرائب انما من اعمّ الوقائع واشدها عباداً ولو افترضنا ان هناك من يقرأ الحروف لكثرة بوحودها الأرضي من على كوكب بعيد ، فإن تلك القراء كانت ستؤدي ، ربما ، الى نتيجة معارضة ان الارض هي الكوكب الزهدي الحقيقي ، هي الزاوية التي تقع فيها مخلوقات مستاءة ، متنفجة ، متأنفة ، تعجز عن التحلص من لاسى العميق الذي أحقته بنفسها ، ولذي ألغى بها العالم ، البوحود ، وتريد ان تسبب الادى لنفسها : هذا الأذى الذي يشكل ، بوصوح بين ، لذتها الوحيدة .

وليدكر ان الكامن الراهد يظهر بصورة مبطنة ، في كل مكان وفي كل زمان تقريباً وهو لا يتمي الى عرق معين ، بل انه يعمو ويردهر في جميع المراتب الاجتماعية . لا لأنه يعمم طريقته في التقدير بشكل وراثي ، او أنه يقلها بقل الى العبر ، بل العكس ، فهناك هوى عميق اجتذوب يبعه ، بصورة عامة ، من تعميم نفسه هناك ضرورة من طبيعة عليا تساعد باستمرار على نمو وازدهار هذا الجنس

العدائي تجاه الحياة . ويبدو ان للحياة نفسها هوى في عدم القضاء على هذا الطرار امتناقص من البشر . اذ ان الحياة الزهدة ضرب من الساقض الصارح : حقد لا مثيل له يطغى ويهيمن ، حقد الغريزة التي لم تشبع ولم تنس ، حقد اشبه الغوة التي تريد ان تسود ، لا ان تسود على شيء ما من اشياء الحياة ، بل على الحياة نفسها ، على اعمق شروط هذه الحياة وأفواها واشدها حيوية . انها محاولة لاستخدام

القوة من اجل انصب ببع القوة وأصلها . هكذا نجد النظرة المبغضة القبيحة تنقم حتى على تفتح الجسد ورفاهه ، وبشكل حصص على اشكال التعبير عن هذا الفتح والرفاه ، على الجمال ، على الفرح . في حين ان الامور الحائسة ، والمحبطة ، كالمعاناة والمرص والشاعة والأذى الذي يلحق بالنفس بصورة ارادية ، والتشويه ،

واذلال الجسد وإماتة الرغبات والتضحية بالذات ، هي امور يجري البحث عنها ، كما لو انها مدعاة للشوة والمتعة . كل هذا متناقض الى اعبي درجات التناقض ، اننا نحدد نمطاً من حيال تفككك يريد التمسك لنفسه ارادة . يمتنع نفسه بهذه المعاناة ، بل انه يصحح اكثر ثقة بذاته واكثر تفاخراً وتباهياً كلما مال شرط وجوده الاول ، حيويته الجسدية ، باتجاه الهبوط . « التماخر ، بالصسط ، عند الرمي الأحر » : لطالما صارح المثال الزهدي تحت هذا الشعار للتطرف . ولطالما نعرف من خلال احجيه لغواية هذه ، وعبر جدول الاغراء والمعاناة هذا ، على أنقى اضوائه ، على

خلاصه ، على نصره الأخير. صليب وأهة وأضواء<sup>(٩)</sup> ، هذه الأمور الثلاثة ليست بالنسبة له إلا أمراً واحداً .

- ١٢ -

لفترض ان ارادة عمثلة لهذه ، من حيث مضيها في التناقض ومعاكسة الطبيعة ، قد اخذت تتفلسف : فعلى ماذا تمارس أسمى نزواتها ؟ على ما اتفق على اعتباره صحيحاً بأرفع نسبة من اليقين : انها ستفتش عن الخطأ في نفس المكان الذي أودعت فيه الحقيقة ، بلا منازع ، من قبيل غريزة الحياة . وكما فعل زهاد الفلسفة الفيديويون ، مثلاً ، فهي ستعالج المادية ، وكذلك الألم ، والتعدد ، وكل المفهوم القائم على نقيضتي « الذات » و « الموضوع » ، بوصفها أوهاماً . كل هذه مجرد اخطاء . محصر اخطاء ! رفض ايمان المرء « أنه » ، انكاره لواقعه الخاص ، - ياله من نصر ! - لا على الحواس فقط ، ولا على الطاهر المرئي . كلا ! انه نوع من الانتصار ارفع بكثير . إخضاع عنيف ، فظ ، للعقل : لذة تصل الى أوجها عندما يعتمد الاحتقار الزهدي للعقل ، بكل صلافة وقسوة ، الى ازدراء نفسه بنفسه ، بأن يقرر : « ثمة مجال للحقيقة والكينونة ، لكن العلم بالضبط مستثنى من هذا المجال » . . . . ( ولذكر بالمناسبة ان في الفهم الكنطي حول « الطابع المعقول للأشياء » ظلت هناك بقايا من هذا التقسيم الناشئ الذي يهمل له الزهاد ، من هذا التقسيم الذي يحلو له ان يقلب العقل على العقل : فالواقع ان « الطابع المعقول » عند كط يعني نوعاً من جبلة الأشياء التي يفهمها الذهن الى الحد الذي يخوكه ان يقول انها غير معقولة على الاطلاق بالنسبة للذهن نفسه ) . مهما يكن من أمر ، فبصفتنا باحثين عن المعرفة ، يحسن بنا ان لا نكون جاحدين تجاه مثل هذه المحاولات التي تقلب آفاق النظر عاليها سافلها ، فضلاً عن قلبها للتقديرات الشائعة التي طالما جعلت الفكر يستشيط غيظاً من نفسه ، دون فائدة تذكر ، وبصورة مستنكرة : لكن رؤية الأمور بصورة مغايرة ، ارادة المرء في ان يرى الأمور على نحو آخر ، ليست علماً بسيطاً ساذجاً ، او إعداداً ناقصاً يهيء الذهن لـ « موضوعيته » العتيقة - على ان نفهم هذه الموضوعية لا بمعنى « التأمل المتجرد » ( فهذا لا معنى له ، انه سخافة ) ، بل بما هي ملكة تمكن الذهن من إبقاء ما له وما

(٩) بلاتينية في الأصل اللاتني : crux, nux, lux .

عليه ضمن نطاق صلاحياته ، وتجعله يتصرف ، عند الحاجة ، على نحو يمكنه من استخدام هذا التنوع حكمة للمعرفة ، بما في ذلك آفاق الطر والتأويلات التي تشوبها ليجول والأهواء ، فلنسلم من الآن فصاعداً جنب ايقظة والحذر ، حصرات الفلاسفة ، خيال تحريف بعض المعاهيم القديمة الخطرة ، هذا التحريف الذي استدع « ذاتاً عارفة ، ذاتاً محضاً ، لا ارادة لها ، ولا ألم . ولا تخضع لزمان » . ولحترس من ان نمسنا بمجست بعض المصولات المناقصة ، من نوع « العمل المحض » ، و « الروحانية المطلقة » و « المعرفة بذاتها » . فهذا يطلب البعض منا دئاً ان نمكر بعين لا يمكن تحيّلها على الاطلاق . بعين ينبغي بأي ثمن ان لا يكون لنظرتها اي اتجاه . بعين تكون وطائها العملية ولتفسيرية مقيدة او عائية . هذه الوظائف التي ليس ثمة ما يوفر لعل النظر موضوعه الا هي . يطلب منا البعض اذن ان نكون العين شيئاً احرقاً سخيفاً . لس ثمة وجود الا لرؤية من زارية معينة ، « لمعرفة » من منظور معين . وكلما كان لخالص العاطفية دور خيال شيء ما ، كلما كانت لنا عينان ، عينان متميزتان عن هذا الشيء ، وكانت الفكرة التي يكونها عن هذا الشيء اكمل ، وكاب « موضوعتنا » اكمل . إلغاء الارادة بشكل عام ، وشطب الأهواء برمتها ، عني افتراض ان ذلك ممكن أصلاً . فكيف اذن ؟ أفلا يكون في ذلك خصيصاً للذكاء والنقطة ؟

#### - ١٣ -

ولكن ، لنرجع على اعتقادنا . من الواضح ان مثل تناقض الذات هذا - كما يبدو انه يحل عند الزاهد ، في مبدأ « الحياة ضد الحياة » - يعتر من وجهة النظر الفيربولوجية ، لا الفلسفية . مجرد سخافة لا غير . وهو لا يسعه ان يكون الا امرًا ظاهرياً . يعني ان يكون ذلك نوع من التعبير العابر ، نأويلاً او صيغة او توفيقاً او التباساً نفسانياً حول شيء لبث الدس رماً طويلاً عاجزين عن فهم طبيعته الحقيقية والتعرف على كنهه الحقيقي . كلمة ، لا اكثر من كلمة ، محشورة في شر قديم من شعوق المعرفة البشرية . لعمد باختصار الى صياغة واقع الامور . المثال الرهدي محمد متشأ في العريرة الوقائية التي تصبها حياة متدهورة تسعى الى مداوة نفسها ويحهد بكل الوسائل الى المعاهد على نفسها ، وتناصل من اجل البقاء في الوجود . انه مؤشر على انحطاط ووهان هيربولوجي جزئيين ، تنوتر حيالها ، بلا انقطاع ، أعمر عرائز الحياة وأسلمها ، فتأتي بيدع

وحيل جديدة لا ينضب لها معين . والمثال الزهدي بالذات ، واحد من الوسائل المذكورة : فهو اذن على طرفي نقيض مما يتخيله المعجبون به . فيه وبه تتصارع الحياة مع الموت وضده . المثال الزهدي عنصر من عناصر فن الحفاظ على الحياة .

فإذا كان قد تمكن الى هذا الحد ، من السيطرة على الانسان ومن التحكم به - كما يشير التاريخ - خاصة حيث أنجزت عمليتا تخضير الانسان ودقراطته ، فينجم عن هذه البيئة أمر هام ، هو الحالة المرضية للسمط الانسان ، على نحو ما وجد حتى الآن ، اي للانسان المدجن على الافل ، حالة الصراع الجسدي للانسان ضد الموت ( وبشكل ادق ، ضد القرف من الحياة ، ضد الكلل ، ضد الرغبة في الوصول الى « نهاية » الشوط ) . ان الكاهن الزاهد هو الرغبة « بالتميز » وقد تجسدت . انه الرغبة في ان يكون في « الجانب الآخر » . انه اعلى درجات هذه الرغبة ، هوئها وهواها الحقيقيين : لكن مقدوة رغبته بالذات هي التي تكبله الى هذه الدنيا ، وتجعل منه اداة تسعى لخلو ظروف اكثر تلاؤماً وتوافقاً مع ما هو انسان هذه الدنيا .

وهذه المقدرة بالضبط ، هي التي تجعله يربط بالحياة كل قطيع الخائئين والمعسوب عليهم والضالين والتعساء والمرضى من كل حس ونوع ، هذا القطيع الذي يشكل الزاهد ، بالغريزة ، راعياً له . اظن انك تفهمني ايها القارئ : هذا الكاش الزاهد الذي يبدو في الظاهر عدواً للحياة ، هذا الثاني ، هو نفسه ، بالصبط قوة من جملة القوى العظيمة التي تحافظ على الحياة وتؤكد لها . على م تتوقف اذن هذه الحالة المرضية ؟ اذ ان الانسان اشد مرضاً ، واكثر قلقاً وتقليباً ، وأبقى وهناً ورخاوة من اي حيوان اخر . ما في ذلك شك . انه الحيوان المريض بلا منازع : فمن اين يأتيه ذلك ؟ من المؤكد انه تخطى في تجرؤه على القدر ، في تجريده ، في تحديه وتعديه له ، كل الحيوانات الاخرى مجتمعة . انه الاختاري الأكبر الذي يمارس الاحتبار حتى على نفسه . انه الكائن الذي يظل مفتقداً للرضا والقناعة ، والذي يتصارع مع الحيوان والطبيعة والأله من اجل السلطة العليا . انه الكائن الجسورح الذي لا يروؤس . كائن المستقبل الأبدى الذي لا يجد طعاماً للراحة في ظل قوته ، وبظل مسوقاً ، بلا انقطاع ، بنخز المهماز الحاد الذي يغرزه المستقبل في لحم الحاضر . كيف لا يتعرض ، وهو اشجع الحيوانات وأعناها دماً ، الى اطول وأرعب تلك الامراض التي تحمل بالحيوان ؟ لقد عاف الانسان هذه الحالة . فكثيراً ما تشأ جوائح حقيقية من جراء تخمة الحياة هذه ( من مثل ما حصل عام ١٣٤٨ ايام رقصة المقابر ) : لكن

هذا الصنف نفسه ، هذا الكل ، هذا الاحتقار للذات ، كل هذا يطفح لديه ويقبض ، يطفح معنف شديد ، بحيث انه سرعان ما يخلق روابط حديده . فالنهي الذي يطلق في وجه احدة يسلط الضوء ، بفعل عجب ، على كمية من اشدة الالجابيات دقة وحساسية . احل ' عندما يعمد هذا المعلم لبارع في التهديم ، في تهديم الذات ، الى جرح نفسه نفسه ، فإن الحرح بالذات هو الذي يدفعه الى التمسك بالحياة

- ١٤ -

اذا كانت الحالة المرضية أمرٌ عادياً الى هذا الحد عند الانسان - ولا يسعنا ان ننكر الأمر - فإن ذلك يشكل سبباً أولى يوجب علينا ان نقدر احسن التقدير تلك المادح البادرة من القوة النفسية والجسمية ، تلك **الصدف الموقفة** التي جذها في الجس الشرى ، وان شدّد حمايتك للكائنات الصلبة العود من شرّ الهواء الفاسد ، من الهواء الملوّث . هلأ قضا بذلك ؟ . . امضى هم الخطر الأكبر الذي يتهدّد الأصحاء . ومصعب الأقوياء لا ينبغي ان تُعزى الى من هم أقوى منهم ، وانما الى من هم أضعف . هلأ علمنا ذلك ؟ . . وما يؤمل تخفيفه ، على العموم ، ليس ما يشعر به الانسان من خشية . اذ ان هذه الخشية تضطر الأقوياء لأن يكونوا أقوياء بل تضطرهم احياناً لأن يكونوا رهيبين . اما **تحافظ** على تماسك الانسان الشديد البنية وعلى وحدته . ان الذي يثير التحوّف ويُعتبر كارثة الكوارث ، ليست خشية الشديدة من الانسان ، بل شعور القرف الأكبر تجاهه ، هذا القرف الذي لا يقلّ كارثة عن العطف الشديد عليه . افترضوا ان هذين العنصرين قد اجتماعا ذات يوم . فهما لن يلبثا ان يلدا للعالم ، لا محالة ، ذلك الشيء الرهيب الذي هو « متهى » ارادة الانسان ، ارادته للعدم ، العدمية . ولحق ان كل شيء مهيمٌ لذلك . والذي لا يحس بأنفه فقط ، بل بأذنيه وعييه ايضاً ، لا بدّ له من ان يجرر ، اليوم ، انما توجه واتجه تقريباً ، ذلك الجو الخصب الذي يعبق برائحة مستشفى المجانين ومصحاتهم . وانا اتكلم ، بالطبع ، عن مجالات تثقيف الانسان . عن كل ما مله في العالم من انواع « اوربا » . ان المرضى يشكلون اكبر الخطر على الانسان ، لا الاضرار ، ولا الحيوانات المفترسة . ان المنكوبين والخائشين وذوي العاهات ، هم ، هم بالذات ، اولئك المعانيه من بين البشر ، هم الذين يسمّون



ثقتنا بالحياة وبالانسان وبأنفسنا ويشككون بها . كيف السبيل الى الفكاك من أسر هذه النظرة المشؤومة التي ترك لديك إحساساً بالاسى العميق ؟ هذه النظرة الكطيمة التي يترجها اليك من أساءت الدنيا استقباهم مذأتوها ، والتي توحى اليك بالكلام الذي يحدث به انسان نفسه ، هذه النظرة الزفرة : « آه ! لو كان بوسعي ان اكون انساناً آخر . مطلق انسان ! » ، هكذا تنهّد هذه النظرة ، « ولكن ليس ثمة أمل . انا من أنا . كيف يسعني ان اتخلص من ذاتي ؟ وفوق هذا ، انا متعب من هذه الذات ! . . . » . في حقل ازدهاء الذات هذا ، وبين مستنقعاته ، تنمو هذه النبتة القبيحة ، هذه العشبة السامة ، الصويغرة ، المتخفية ، المناققة ، المتكلفة . هنا تدبّ دويّبات الكراهية والحقد ديبياً . ويتشبع الهواء بروائح خفية لا تفصح عن اسمها . هنا تتعقد ، دوغماً انقطاع ، أواصر نامر حبيث . تأمر اهل المعاناة والألم ضدّ الأبداء واصحاب الإياء . هنا يحيق المقت حتى بمظهر الإياء . ويا لاستفحال الكذب حتى لا تُسمى هذه الكراهية باسمها ، بما هي كراهية ! ويا لاستهلاك الكلمات الكبيرة والمواقف ، يا لهذا الفن في التهمة « الصادقة » ! هؤلاء الخائبون في الارض : أي سبل من الفصاحة النبيلة يتدفق على شفاههم ! أية استكانة ناعمة ، معسولة ، مليان ، تنساب من اعينهم الزجاجية ! ماذا يريد هؤلاء في النهاية ؟ لا أقلّ من تمثيل العدالة ، والمحبة ، والحكمة ، والتفوق . هذا هو طموح هؤلاء « الادنون » ، هؤلاء المرضى ! ويا للمهارة التي يضيفها هذا الطموح على صاحبه ! ينبغي على المرء ان يزجي تحية الاعجاب لمهارة مزيغي النمود التي يتحلّى بها القوم هنا في تقليدهم بصيات الفضيلة ، بل حتى لصليل الفضيلة ، لصوت الذهب . لقد استأجروا الفضيلة استئجاراً كاملاً الآن ، هؤلاء الضعفاء ، هؤلاء الميؤوس من شفائهم . هذا أمر لا يقبل الشك : « نحن الطيبون الوحيدون ، نحن البررة الوحيدون ، نحن وحدنا ذوو الارادة الطيبة » ، هكذا يهتفون . وهم يمرّون بيننا مرور التأنيب الناطق ، كما لو كانوا يوقّون القيام بدور المنذرين ، كما لو ان الصحة ، والبدد ، والقوة والإياء ، والشعور بالمقدرة ، مجرد أثم ينبغي زجرها ، زجرها بقسوة . اذ أنهم ، في حقيقة الأمر ، مستعدّون هم انفسهم للقيام بالزجر . انهم متعطشون للعب دور الجلادين ! وفي صفوفهم عدد من الموتورين المتكرّرين في ثياب القضاة ، يعلو أفواههم المزمومة لعاب مسموم يسمونه « عدالة » ، وهم مستعدّون ابدأ لطرحة على كل من لا تبدو عليه امارات الاستياء ، على كل من اتّبع سبيله بقلب سليم . كما ان صفوفهم لا تخلو كذلك من ذلك الصنف الكريه من

البشر المغرورين ، من الاطسراج ، الكادريين . السنين يريدون تمثيل « الالهة  
الركبة » ، فيطلبون في الاسواق شهوتهم المعقدة ، محلبة برداء الشعر وغيره من  
الزخارف ، ومطرزة باسم « لقاء القلب » ! انه صف المستمين الاخلاقيين الذين  
يكفون انفسهم بانفسهم . رعة المرضى في تمثيل التنوع بشكل من الاشكال ،  
عزيرتهم التي تدفعهم الى اكتشاف السبل المتنوعة المؤدية الى الطبعان على الشر  
الاصحاء . اين هو المكان الذي يحلو من هذ التطلع ، تطلع الضعفاء ، بل ضعف  
الضعفاء ، ان اخذره ؟ وحيدة المرأة الضعيفة ليس هناك من كائن يفوقها بعد  
عندما تريد ان تسطر وتظهر وتستند . فالمرأة المريضة لا توفر احياء ولا اموات من  
احر الوصول الى عايتها . انها تسن الحث المظمورة في اعماق القصور ( « المرأة  
صع » ، يقول معشر البوعوس les bogos ) فتلو نظرة على ما يحدث في سرائر  
العائلات والحيثات الحرفية والجماعات . دائما صراع المرضى ضد الاصحاء - صراع  
حفي - ففي معظم الحالات ، يتوسل المساحيق المسمومة الصغيرة ، ووخز  
الديابليس ، والسحر المستكبة بريد . صراع يتوسل حياء هذا الصفاق المرضي .  
بفاق انواع الكثرة الجلية التي تطوع للعب دور « الذقعة النيلة » . بل ينبغي ان  
تسمع الصوت حتى في ميدان اقدس الاقدس ، ميدان العلم ، ان تسمع صوت  
هذا العواء الاجش الساخط الذي تطلقه كلاب مريضة . العيط الشاوي . روح  
الكذب لدى هؤلاء المنافقين النبلاء ( اذكر القرء من ذوي لادن مرة اخرى هذا  
البرليسي دعية لانتقام الذي يدعى اوحين دورع ، ولذي يستخدم في المايا  
المعاصرة اوصى واكره انواع الطبل والزمير الاخلاقيين دورع هذا هو اكر متفجع  
اخلاقي عرفه هذا العصر ، حتى بين امثاله من المعادين للسامية ) اهمم جميعا شر  
حقودون ، هؤلاء المعطوبو الاحساد ، هؤلاء المتحورون المنسوسون ثمة مقدرة  
ترتعد فرائصها شعفا بالنار ، الديابلي الذي لا يرتوي ولا يصب معين لتفجرت به صد  
السعداء ، ولا تكل عبقرية عن تكبر وتضع اساليب الانتقام ، وعن ابتكار الدرائم  
من اجل ممارسته . متى يتوصل هؤلاء الى تحقيق النصر المؤزر ، البهامي ، الصارح ،  
لهذا الانتقام ؟ يتوصلون ، لا محالة ، عندما يفلحون في طرح نؤسهم الخاص وجميع  
انواع لنؤس ، في وجدان السعداء . بحيث يصل هؤلاء ذت يوم الى البدء بالاجراء  
حجلا من سعادتهم ، ولعلهم سيقولون عندئذ بعضهم لبعض : « من العار على  
المرء ان يكون سعيدا في وجود هذا النؤس كله ! » . ولكن أي حصا أفدح واشد  
ضرراً من خط السعداء ، الأبداء ، افياء الروح والحسد ، حين يتسرب الى

نفوسهم الشك في حقهم بالسعادة ! إليك عني ايها « العالم المنكس على رأسه » !  
 البك عني يا إخماد المشاعر المخجل ! فلنتمتع المرضى عن جعل الأصحاء مرضى -  
 وإخماد المشاعر المذكور ليس شيئاً آخر - هكذا ينبغي ان تكون وجهة النظر العليا على  
 الأرض . حتى نصل إليها ، ينبغي قبل كل شيء ان يُعزل الاصحاء عن المرضى ،  
 بل ان يُصار الى حمايتهم من رؤية المرضى . ان لا يختلطوا بهم . أم ثراه يكون من  
 واجبه ان يضطلعوا بمهمة المرضى او الأطباء ؟ . . لا . لا يسعهم ان يتنكروا  
 لواجبهم بطريقة افطع من تصرفهم على هذا النحو . ان العنصر الأرقى لا يجسب  
 عليه ، الى الأبد ، ان ينحط حتى يكون اداة للعنصر الأدنى . واحترام حق المسافة  
 يجب عليه ، الى الأبد ، ان يفصل بين الواجبات ! ان حق الاصحاء في الوجود -  
 وهذه أفضلية الناقوس المرنان على الناقوس المتصدع ، المصطب الصوت - اهم ألف  
 مرة : هم وحدهم صيانة المستقبل . هم وحدهم مسؤولون عن البشرية . ما  
 يستطيعون القيام به ، وما ينبغي لهم ان يقوموا به ، لا يستطيعه مريض ولا ينبغي  
 له : ولكن كيف يستطيعون القيام بما هو من واجبه وحدهم ان يقوموا به ، اذا  
 تركت لهم حرية التصرف كأطباء ، ومؤامين ، و « منفذين » للمرضى ؟ . . من  
 اجل ذلك كله ، دعوا الهواء النقي يدخل ! حاذروا ، على الاخص ، مقاربة  
 المتبولين ومستشفيات الحضارة ! ولكن لكم صحة جيدة ، كصحتنا ! وإلا ،  
 فاحلقوا العزلة والوحدة لانفسكم اذا لم يكن منها بد ! ولكن ، في جميع الحالات ،  
 تجنبوا تلك المظاهر المؤذية التي يتجلى عبرها الفساد الداخلي والاصابة السرية  
 بالمرض . هكذا يا صحتي نستطيع المدافعة عن انفسنا ، لفترة على الأقل ، ضد  
 هذين المرضين الساريين الرهيبيين اللذين يتهددانا بشكل خاص : ضد القرف  
 العميق من الانسان ! وضد العطف العميق على الانسان !

- ١٥ -

اذا كنا قد فهمنا الاسباب التي جعلتني ادعي ان مسألة الاعتناء بالمرضى ،  
 ومعالجة المرضى ، لا يسعها ان تكون من واجب الاصحاء ، اذا فهمنا هذه الاسباب

✻ العنصرها élément لا race (م) .

بكل ما يقتضيه فهمها من عمق - وأنا اشدّد هنا ، بالوسط على ضرورة الإدراك العميق ، على ضرورة الفهم العميق - فإننا نكون قد ادركنا الاسباب الموجبة لضرورة أخرى - ضرورة ان يكون لدينا اطباء وممرضون يكونون هم انفسهم مرضى : والآن ، ها نحن عمك ونقص بكتنا بديا على معني الكاهن الزاهد . الكاهن الزاهد ينبغي ان يكون ، بلسية لنا ، المتقن المعد سلفاً ، راعي القطيع المربرص والمدافع عنه . هكذا فقط نستطيع ان نفهم مهمته التاريخية الخارقه السيطرة على المتألمين ، هذا هو الدور الذي اعدته غريزته للقيام به . وهو يجد في هذا الدور فنه الخاص ، سيادته ، وسوع سعادته . ينبغي ان يكون مريضاً هو بالذات . ينبغي ان يكون على صلة حميمة بالمرضى ، بالمحرومين ، حتى يتمكن من سماعهم ومن التفاهم معهم . لكن عليه كذلك ان يكون قوياً ، ان يكون متمكناً من نفسه اكثر من تمكنه من الآخرين ، رابط الحاش في ارادته للمقدرة حتى يجوز على ثقة المرضى ويكون موضع حشيتهم . حتى يكون دعماً لهم ، وسداً ، ومُلمساً ، ومعلماً ، وطاغية ، والهاً عليه ان يحمي قطيعه - ثم ؟ من لأصحاء ، بالتأكيد . ولكن ايضاً من الحسد الذي يولده الاصحاء ويثرونه في الانفس . عليه ان يكون العدو الطبيعي لكل صحة ومقدرة ، ان يكون مزدرياً ومحتماً هما ، ولكل ما هو فظاً ، ومتوحش ، ومعموم ، وصلب ، وعنيف ، على شاكلة الحيوانات العترة . الكاهن هو اولى شكل من اشكال حيوان السقيم البتية الذي يحتفر بصورة اسهل مما يكره . عليه تقع تبعة شن الحرب على الحيوانات المفترسة . حرب تعتمد على الحيلة ( على « العكر » ) اكثر من اعتمادها على العنف ، هذا هو غممه . لذا عليه ان يضطلع احياناً ، ان لم يكن نمط حيوان مفترس مجهول حتى الآن ، فعلى الأقل جمعائه ، حيث نجد صراوة الدب الابيض وبرودة السمر الصصور وخاصة دهاء الثعلب ، مجتمعة في وحدة عظيمة حذابة . فإذا اقتضت الضرورة ، تقدّم بتؤدة كما يتقدّم الدب ، وقوراً ، باردأ ، بظاً ، ماكراً ، كدماً هو نذير باطن باسم قوي خفية . حتى ولو بين انواع اخرى من الحيوانات المفترسة ، مصمماً على ان يندر في ذلك الحقل قدر المستطاع ، بذور الألم ولنفرقة والنقص ، باعتبار انه لا يعتمد الى شيء البتة من المهارة في فن التحكم بالتألمين ، في كل ماسة . فهو يحمل معه البلسم والدواء ، لا شك ! لكنه بحاجة لان يخرج قبل ان يداوي . وبينما هو يهدئ من سورة الألم الذي أحدثه الحرح ، يعتمد الى تسميم الجرح نفسه . انه يرفع كل البراعة في هذه المهمة ، هذا الساحر ، هذا المرصوص ، هذا الذي يصيح كل

صحيح ، عند الاتصال به ، مريضاً حتماً ، وينحضع له كل مريض ويسلس القياد . لكنه ، الى ذلك ، لا يسيء الدفاع عن قطيعه المريض ، هذا الراعي العجيب . بل انه يذهب الى حدّ الدفاع عنه ضد نفسه . ضد الفساد والخيث وروح التمرد التي قد تنفّس في صفوف القطيع . ضد جميع الانفعالات الخاصة بالمرضى والسقمى عندما تجمعهم المحنة . انه يناضل بمهارة وجلد ، ولكن دون حيلة ، ضد الفوضى ، وضد بذور الانحلال التي تهدّد القطيع دائماً ، حيث تتراكم تلك المادة المتفجرة الخطيرة ، التي هي الحقد ، وتتكدس دونما انقطاع . والتخلص من هذه المادة المتفجرة بطريقة لا تؤدي الى نسف القطيع ولا الراعي ، هو نصرة المين . هو المحال الذي يتجلى فيه نفعه كل التجلي . فإذا شئنا ان نلخص بصيغة موجزة قيمة وجود الكاهن ، لوجب ان نقول : ان الكاهن هو الانسان الذي يغيّر اتجاه الحقد . والحق ان كل كاهن معذب يبحث غريزياً عن سبب عذابه . وهو يبحث لها ، بشكل خاص ، عن سبب حي . او ايضاً ، بشكل دقيق ، عن سبب مسؤول ، قابل لأن يتعذّب . باختصار ، عن كائن حي يستطيع المعذب ان يفرغ ضده ، كائنه ما كانت الذريعة ، وبصورة فعلية او وهمية ، ما يجيش في نفسه من هوى : اذ ان ذلك يشكّل بالنسبة للكائن المعذب ، أقصى محاولات التأسي ، أعني أقصى أشكال السدور والتخدير ، المرغوبة بصورة لا واعية ، ضد كل انواع العذاب . هذا هو ، في رأيي ، السبب الفيزيولوجي الحقيقي الوحيد للحقد والانتقام وكل ما يتصل بهما ، اعني الرغبة في مشاغلة النفس عن الالم بواسطة الهوى . عادة ، يصار الى البحث عن هذا السبب ، خطأ كما اعتقد ، في رد الفعل الدفاعي ، في مجرد التدبير الارتكاسي ، في حركة تنشأ بوصفها ردّ فعل على اذى محقق أو خطر داهم ، مثلما تفعل الضفدعة المقطوعة الرأس للخروج من اناء مملوء بحامض الكاوي . لكن هناك فرقاً جوهرياً . ففي احدى الحالتين ، تُراد الحيلولة دون اي اذى لاحق ، وفي الثانية تُراد مشاغلة النفس عن ألم مبرح ، حفي ، اصبح لا يحتمل ولا يطاق . يراد ذلك عن طريق انفعال اعنف ، مهما كان امره ، كما يُراد طرد هذا الالم من الوجدان ، لأجل مؤقت على الاقل . من اجل ذلك ينبغي ان يكون هناك هوى ، هوى من اشدّ الاهواء ، توحشاً ، كما ينبغي ان تتوفر ، لإثارة هذا الهوى ، اول ذريعة ممكنة . « ينبغي ان يكون هناك من هو السبب في شقائي هذا » . طريقة الاستنتاج هذه ، امر مشترك بين جميع المرضى ، يعزّزه ان السبب الحقيقي لشقايتهم يظل خافياً عليهم ( قد يكون السبب خلل في العصب السمبتاوي ، او إفراط في إفراز الصفراء ، او دم يفتقر بشده

لأصلاح الخامس الكرسي أو لفوسفات البوتاس ، أو انصح في اسفل البطن يعيق  
الدورة الدموية ، أو تلف في المبيضين ، إلخ . . . ) . ان المعدلين يمكنون عمقيرة  
وسرعة ندامة مخيفتين ، تمكنهم من كشاف الذرئع المناسبة للأهواء المؤلمة . انهم  
يحدون متعة في شكوكهم ، يسخرون رؤوسهم ويقذحون زناد فكرهم بحثاً عن  
الأعمال الخبيثة أو الأثام الظاهرة التي يدعون انهم تعرضوا لها وكاسوا ضحيتها .  
يدققون في ماضيهم وحاضرهم ، يشرحونه حتى الاحتشاء ، دغة في العثور على امور  
عامضة عجيبة تتيح لهم ان يستأنسوا لظنهم المؤلمة ، وان يتشوا بسم لؤمهم .  
يشقون بقسوة قدم الدوب ، ويفقدون دماءهم عبر جراحات مضى على اندمالها  
دس حول . يجمعون من اصدقائهم ومن سائهم وابنائهم وقربائهم اناساً اشراً  
يهوون الادى « اني أنقى لا بد ان يكون هناك من هو السبب » . هكذا تنعكز  
جميع لعلاج اسقيمة . عدلثديري راعيها ، الكاهن الزهد ، ليسجها : « أحل ،  
يا نحيي ، لا بد ان يكون هناك من هو السبب لكك اب بالذات مس لكل  
ذلك . انت نفسك سبب لنفسك ! » . هل في هذا ما يكفي من الوفاحة وخطأ !  
لكن هناك هدفاً تحقق على الأقل بهذه الطريقة . فأنجاه حمد قد تغير ، كما أشرت .

- ١٦ -

ساء على ما تقدم ، ستطيع المرء ان يدرك الآن ما حاولت عريزة الحياة المداوية  
ان تقوم به عبر الكاهن الزاهد ، وما لجأت اليه ، خلال حين من الدهر ، من  
استخدام لطغيان اسماهم المتصورة التي لا تخضع للمطلق ، من مثل « الدب » ، و  
« الخطيئة » ، و « حالة الخطيئة » ، و « هلاك النفس » ، و « اللعبة الأبدية » . كان  
المقصود جعل المرضى غير قادرين على إلحاق الأذى ، الى حد ما ، واستئصال  
شائفة الميؤوس من شفائهم بقلبيهم على انفسهم ، ومنح الذين يملكون مرمصاً عن  
الآخرين توجهاً صارماً نحو ذواتهم وتكبيص حقدهم . وبالتالي وضع العرائز المسية  
لدى المتعدين في خدمة صبطهم ورعايتهم وانتصارهم على انفسهم . بالطبع ، لا  
بجال هذا - مع مثل هذا « التطبيب » للحديث عن معالجة صافية للأهواء ، عن  
شفاء حقيقي للمرضى ، بالمعنى الفزيولوجي . حتى انه لا يسع المرء ان يدعي ان  
الغريزة الحياتية قد تحسبت للشقاء او تفصلته . كان ثمة مركزه ونظيم للمرضى من  
جهة ( وكلمة « كنيسة » خير تعبير شعبي عن ذلك ) ، وبع من التنظيم المؤقت

لذوي الصحة الجيدة والبنية السليمة من جهة أخرى . واذن ، كان ثمة هوة مخفورة بين الأصحاء والمرضى ، وظلّ ذلك كل ما في الأمر مدة طويلة ! لكنه كان شيئاً كبيراً ، هائلاً ! [ واضح انني انطلق ، في هذا البحث ، من فرضية ارى ان لا طائل من إقامة البرهان عليها لقراء من النوع الذي أتوحاه . هاكم الفرضية : « حالة الخطيئة » عند الانسان ليست أمراً واقعاً . بل مجرد تفسير لأمر واقع هو التوعك الفيزيولوجي - هذا التوعك الذي يُنظر اليه من زاوية اخلاقية ودينية لا تفرص نفسها علينا . اذا شعر احدهم بأنه « مخطيء » او « مذنب » ، فان ذلك لا يبرهن على الاطلاق انه كذلك بالفعل ، مثلاً ان شعور الصحيح بصحته لا يبرهن على صحته فعلاً . فلنتذكر المرء اذن محاكمات السحر الشهيرة : في ذلك الحين ، لم يكن أنفذ القضاة بصيرة واكثرهم انسانية يشك في ان في الأمر اقتراحاً لدس . حتى ان « الساحرات » أنفسهن لم يشككن في انهن مذنبات . ومع ذلك فإن حالة الإذئاب لم يكن لها وجود . فإذا ثبت ان اعطي لهذه الفرضية صيغة اوضح ، فإنني اقول : ان « الالم النفسي » بالدات لا يُعتبر في نظري أمراً واقعاً ، بل مجرد تفسير ( سببي ) للوقائع ، لا يستطيع المرء حتى الآن ان يصيغه صياغة دقيقة : انه كناية عن شيء يتطابق في الهواء ويعجز العلم عن تثبيته . فهو ، على العموم ، كلمة سميئة الحروف تحمل على علامة استفهام هريئة . عندما يخفق امرؤ في التغلب على « ألم نفسي » ، فالذنب لا يقع - ولنقلها بارتياح - على نفسه ، بل يقع ، في الارجح ، على بطنه ( والارتياح في قول الامور لا يعنى الإعراب عن التمتني باذراكها او فهمها على هذا النحو . . ) . الانسان القوي الموهوب يهضم حادثات حياته ( بما فيها الوقائع والكبائر ) كما يهضم طعامه ، حتى ولو اضطر احياناً الى ابتلاع قطع صلبة . فإذا لم يتدبر أمره مع حادثة من الحوادث ، فإن هذا الصرب من سوء الهضم ، لا يقل فيزيولوجية عن الآخر ، بل هو في كثير من الاحيان ، لا يعدو كونه ، في الواقع ، نتيجة من نتائج ذاك . هذا ، ومثل هذا الفهم للأمور ، - وليبق الأمر سرّاً بيننا - لا يحول دون بقاء المرء عدواً للدوا لكل انواع المذاهب المادية . . . ]

- ١٧ -

رغم ذلك ، فهل هو طيب حقاً ، هذا الكاهن الزاهد ؟ لقد رأينا مدى ما يفتقد اليه من أمور تحول دون استحقاقه لقب الطبيب ، رغم ما يبذله من تلافئه وتحجّله في النظر الى نفسه بوصفه « منقذاً » ، ورغم مبالغته في تبجيل نفسه بوصفه

كذلك . انه لا يكافح الا الألم بلذات ، توعلك الذي يعدي ويعذب ، لا سبب المرض ولا الحالة المرسية الحقيقية . هذا ماأحدثنا الأكبر على التطبيق الكهوتي ولكن اذا نظرنا الى الامور من الزاوية التي لا يعرفها ولا يحتملها الا الكاهن ، فإنه لن يسعنا الا ان نعتك لكل ما رآه وبحث عنه ووجده من خلال هذا المبطور . ان تهدة العذاب ، « التعزية » بجميع اشكالها ، هي الحقل الذي تنجلي فيه كل عبقرية . يا للحرأة واليقظة اللذين يستخدمهما من اجل اختيار وسائله نستطيع ان نقول ، بشكل حصص ، ان المسيحية كنز كبير يزخر بأشد موارد التعزية عبقرية ، لفرط ما تحمل في ذاتها من امور تشدد العزيمة وتهديء الروح وتخدر الاعصاب ، ولفرط ما حارقت ، في سبيل المؤاساة والسلوان ، باستعمال ادوية خطيرة ومهورة . لقد حزرت بحس مرهف ، مرهف جداً ، من نوع الرهف الشرقي المخلص ، تلك الميهاات التي تستطيع ان تتعلب - وإن الى حين - على الوهن العميق والكلل الراح وانكابة حرساء التي تستبد بالاسان لمعطوب الجسد . ويمكن ان يفترض ، في الدنية ، ان شعوراً بالخسور والاحصاط ، فيرولوجي الاصل ، لا بد أن يكون قد استبد ، من حين لآخر ، وفي بعض نقاط الكره الارضية ، بأعماق الجهاير . لكنه شعور لا يترك طبيعته نظراً لحباب المعلومات الفيرولوجية ، بحيث لا يسع اصحابه ان يحدوا له علة ولا علاجاً الا في السيكلوجيا الاخلاقية ( هذي صيغتي العامة لما يسمونه عدة « بالدين » ) . مثل هذ لشعور بالخور قد يكون ذا اصول متنوعة للغاية قد ينشأ عن تشايد أعراق شديدة النباين ( أو طمبات - اذ ان الطمبات تم دائماً عن فروقات في المولد والعرق . فالسسام الاوروبي . و « تشاؤم » القرون التسع عشر ، هما بالدرجة الاولى نتيجة احتلاط الفئات التي كانت متفكرة على نفسها ، وتداخل المراتب [ الاجتماعية ] ، وهو احتلاط تم بسرعة محومة ) . كما قد ينشأ عن تتابع الهجرات الفاضله ، عندما يتيه عرق من الأعراق في مناخ ما ، دون ان يكون قادراً على التكيف معه كما ينبغي ( كحالة اليهود في المجد ) ، وقد يكون ايضا نتيجة متأخرة من نتائج شيوحة العرق ونهكه ( كموجة التشاؤم الساربية بدءاً من ١٨٥٠ ) ، هذا اذا لم يكن سبه نوع من الشطط العذائي ( كالادمان على الكحول في افرون الوسطى ، وسحافات الساتيين التي تستمد مرحيتها . صحيح - من اخواحا كريستوف ، عند شكسير ) او دم فاسد ، او ملاريا ، او سفلس ، الخ . ( كظهور الالماني بعد حرب الثلاثين سنة الذي غطى بصف امانيا بأمراس سارية . فمهد بذلك لنوع الالماني وجنتهم ) . في مثل هذه الحال يسعى البعض دائماً لتفطيم



معركة واسعة النطاق ضد الشعور بالتوَعَك . فلنضع أنفسنا ، بسرعة ، في مجرى ممارسات هذه المعركة وأهم أشكالها . ( ادع جانباً تلك المعركة التي يشنها الفلاسفة ضد الشعور بالتوَعَك ، وهي معركة حصلت دائماً في وقت واحد مع المعركة الأخرى . معركة الفلاسفة تستهوي المرء . لكنها مخيفة للغاية ، ولا قيمة لها البتة من الناحية العملية ، لفرط تكلفتها وتعمقها . مثلاً ، هناك من يريد إقامة البرهان على أن الشقاء عبارة عن وهم وضلال . منطلقاً من الفرضية الساذجة التي تقول إن الشقاء يرول ما إن يكتشف صاحبه أنه عبارة عن وهم . ولكن هاك ! إنه يحرص كل الحرص على أن لا يزول . . . ) . في البداية ، يصار إلى محاربة هذا التوَعَك بوسائل تردّ الشعور بالحياة إلى أبسط تعابيرها . فإذا أمكن إلغاء الإرادة ، ألغيت . وإذا أمكن القضاء على الرغبة قضاء مبرماً ، صبر إلى القضاء عليها . كذلك يُصار إلى تجنب كل ما من شأنه إثارة الأهواء . كل ما من شأنه إراقة « الدماء » ( الامتناع عن تناول الملح تدبير صحيّ لدى فقراء الهند ) . الامتناع عن الحب ، عن الكره . الاحتفاظ بمزاج مساوٍ لنفسه . الامتناع عن الانتقام ، عن الإثراء ، عن العمل . اللجوء للتسوّل . التخلي عن النساء ما أمكن . أو التخفيف من « النساء » قدر المستطاع . ومن الناحية الفكرية أتباع مبدأ « باسكال » : « ينبغي أن يسعى المرء إلى تلبيل ذهنه » . النتيجة ، بلغة النفس والاخلاق : « محو الذات » ، « تطهّر » . وبلغة الجسد : تنويم مفتعل - محاولة لايجاد شيء للإنسان يشبه النوم الشتائي لدى بعض اصناف الحيوانات ، ويشبه الخمود لدى كثير من نباتات المناطق المدارية . مجرد الأبقاء على حد أدنى من عملية التمثيل التي تتيح للحياة أن تستمر ، دون أن يكون للوعي أية مشاركة في استمرارها . للوصول إلى هذه الغاية ، صير إلى اتفاق كمية هائلة من الطاقة الشريفة . عبثاً ، ربما ؟ أما إن يكون مثل «رياضي» القداسة هؤلاء ، الذين تقدم لنا جميع العصور وجميع الشعوب تقريباً ، مجموعة غنية جداً منهم ، قد أفلحوا في التخلص فعلاً مما كانوا يكافحونه ، عن طريق هذا التمرّس الصارم ، فأمر لا يستطيع المرء أن يشك فيه شكاً جاداً . إذ أنهم قد توصلوا ، بسستام طرائقهم التنويمية ، إلى غاية انحطاطهم الجسدي العميق في عدد لا نهاية له من الحالات : وهكذا فإن طريقتهم تعتبر في عداد الوقائع الاثنولوجية العالمية . وليس من الجائز كذلك أن يُعتبر مشروع مكافحة الجسد والرغبة هذا ، بمثابة عارض من عوارض الجنون ( كما يجب أن يفعل ذلك الصنف الآخر من فرسان كريستوف ، « المفكرون الأحرار » من أكلة الشواء البقري ) . ومن المؤكد أيضاً ،

ان هذه الطريقة قد مهدت السبيل . وما زال بوسعها ان تمهده ، امام كل اسواق  
الاصطراعات الفكرية ؛ امام « الاسوار الداخلية » ، مثلاً ( كما حدد عند  
« الهيكست es hesychastes » الذين يعيشون في حبس آيوس ) ، وامام توهّم  
رؤية الاشكال وسماع الأحداث ، وامام الالساد ندفق للكلام سبولا وامام  
شطحات الشهوة ( قصة القديسة تيريز ) . اما التفسير لذي قدمه هذه الحالة اولئك  
الذين اصيوا بها ، فلم يكن يداني مقدار خطئه الا مقدار عظيمه والاشد به . هذا  
أمر مفهوم . ولكن لا يعني ان تلنس علينا لوحة السلم الواثق الي هي في اصل  
ارادة مثل هذا التفسير . ان السر الخفي ، اندائم ، الذي لا يستطيع اي رمز ،  
بلعاً ما بلغ من السمو ، ان يعبره ، يجد تعبيره في تلك احالة السامي ، في الغبطة  
نفسها ، في كل هذا الانهار وهذه الطمأنينة انني تحصلت احيراً . اما العوده اشاركة  
الى كنه لاشء وجوهرها . انه ، لتحرر من كل وهم . انه « العلم » و « الحقة » و  
« الكينونة » . التخلص من كل لعاب ، من كل الرعب ، من كل الشطب  
كما انها ايضاً حالة تتخطى الخير والشر . « الخير والشر يقول السودي كلاهما  
معيق . والانسان الكامل يحقق سيطرته عليهما معاً » . « الفعل والترك - بمو  
مؤمن الصمد تا - لا يسببان له اى ألم . والحكيم الحقيقي يصل الى حالة تمكنه من ان  
يقض اخير والشر بعيداً عنه . لم يعد هناك من أحداث يعكر صفو ملكته . اما  
الخير والشر فقد تخطاهما كليهما » . هذا ، على العموم ، فهم هدي حاصر . سواء  
كان برهمي او بوذي ( فلا الفكر الهندي ولا الفكر المسيحي يعتبران اخلاص  
الأعظم قد يكون عتاول الفصيلة او التطور الاخلاقي نحو الأحسن رغم المكانه  
التي يوليها كلا العكس للقيمة لسوية انني تتمتع بها الفصيلة . هذه نقطة حديده  
بالانتباه . ان بطل المرء حقيقياً حول هذه النقطة ، فهذا ما يمكن اعشاره من اسمي  
سمات الواقعية في الديانات الرئيسيه الثلاث ، التي تطل ، اى ذلك ، ملطحة كل  
التلطح بالصلال الاخلاقي . « لا وجود للمواحب بالنسبة للانسان الذي يملك  
المعرفة . . . » . « التوصل الى بلوغ الخلاص لا يتم عن طريق اكتساب الفضائل  
د ان الخلاص يقوم على اتوحد بالراهب الذي لا تصح عنه موله الاكتمال . كما ان  
الامر لا يتم عن طريق التخلص من الرذائل اذ ان الراهب الذي يقوم الخلاص  
على التوحد به . نقي مد الأزل » . فقرات مأجوده من شرح السكارا ( ankarar ) .  
ذكرها اول مرحة حقيقي للفلسفة الهندية في اوروا ، الذي هو صديقي « سول  
دوس » ) . فلنرجع التحية اذن « للخلاص » كما تصوره لنا الديانات الكبرى

لكنه يصعب علينا قليلاً ، بالمقابل ، ان نتمسك جدياً بتقدير السبات العميق الذي خلفه لنا هؤلاء البشر المتعبون ، الذين منعهم التعب حتى من رؤية الحلم ، - أعني السبات العميق بوصفه اندماجاً بالبراهما ، بوصفه تحقيقاً للاتحاد الصوفي بالله . « وبينما كان غارقاً بالكلية في سبات - هكذا يقول الـ « مكتوب » الاقدم والاعظم - بعد ان وصل بالكلية الى الراحة بحيث ان اصفاته الاحلام نفسها صارت هباء ، عندئذ اتحد بالكائن ، ايها السامع العزيز ، وعاد الى منشئه الاول - متدثراً بالآنا التي تعرف ، ولم يعد يعي ما في ذاته ولا ما في خارج هذه الدات . هذا الجسر لا يُعبر الا أثناء الليل ولا أطراف النهار ، لا عند الشيخوخة ولا عند الممات ، لا بالألم ولا بالعمل الصالح او الطالح » . « وفي حالة السبات العميق - كما يقول ايضاً اتباع اعمق هذه الديانات الثلاث الكبرى - تَحُلَقُ النفس خارج هذا الجسد ، تدخل الى ارفع منطقة من مناطق النور ، تتخذ هكذا صورتها الحقيقية : فهي عندئذ تجسّد لأرفع درجات الفكر ، تجسّد للفكر الذي يشبه هزلاً ودعابة ولها ، وتمتعاً بالنساء وبالاصدقاء وبركوب العربات التي تحرها حياد مطهّمة . عندئذ لا تعود تولي اهتمامها البتّة لعلائق الاجساد التعيسة ، تلك التي يربط بها الجرائنا ( النسمة الحياتية ) ارتباط حيوان الجرّ بالعربة » . رغم ذلك ، فنحن لا نريد ان نعفل - كما هي الحال بالنسبة « للخلاص » - عن اننا اذا صرنا صفحاً عن المبالغة الشرقية المتشائمة ، فإننا نجد هنا تعبيراً عن تقدير عمائل لتقدير ابيقورس ، ذلك الفكر الصافي ، المعتدل ، ككل فكر أغريقي ، لكنه فكر معذب : نجد فقدان الحسّ ، سكون السبات العميق . بكلمة : الحذر ، بالنسبة للذين يتألمون ويشعرون في اعماقهم بتوعك وضيق هذا هو الخير الاسمى . هذه هي القيمة التي لا يضارعا مضارع . انها بالضرورة اعظم ما يمكن بلوغه من مبلغ ايجابي ، انها الايجابي نفسه . ( وتبعاً لنفس منطق الشعور ، فإن العدم يسمّى الاله في جميع الديانات الايجابية ) .

- ١٨ -

عوضاً عن مثل هذا التضيق التنويمي على أنفاس الشهوة ، على أنفاس ملكة المعاناة ، ( الامر الذي يفترض وجود قوى قلماً توجد ، على رأسها الشجاعة ، والاستخفاف بالرأي العام ، « والرواية الفكرية » ) ، يستعمل البعض ، بصورة

اعظم بكثير ، نوعاً آخر من التمرس أكثر تلاؤماً مع جميع الحالات . انه النشاط  
الآلي . اما ان يقضي هذا التمرس الى لتخفيف من وطأة المعاناة والاعداب الى حد  
كبير ، فأمر لا يقبل الشك . وتطلق ليوم على هذه النتيجة تسمية لا تحمل من  
الحث ، فتسمى « بركة العمل » . اما تخفيف الوطأة فيشأ عن ان هوئ الشخص  
لشقي ينشغل اشغالاً كبيراً ، وان النشاطاتو النشاط يشعل الوعي بصورة دائمة فلا  
يرك فيه بالاي الا فحة صغيرة للمعبدة والاعداب . ذلك انها صيقة ، تلك  
المقيقة التي تسمى بالوعي الشري . النشاط الآلي ، وكن ما يتعلق به ، من انظام  
مطلوب ، وطاعة حرفية حملة ، وعادة متعة الى الابد ، واستعمال كامل للوقت ،  
واتباع نوع من الانضباط المأثور والمنقوصو الناحه « التجرد » وكران الدت  
وتجاهلها . لله در الكاهن الزاهد ، أية حذرية ودقة اجاد استعمال كل هذه  
الاساليب في مكافحه للألم ! عندما كاد يتعاطى مع معذنين من الطبقات الدنيا ،  
مع عمال عبيد او أسرى ( او مع ساء هن في معظم الاحيان عاملات ومستعبדות  
وأسيرت في الوقت نفسه ) . لم يكن يضطر لشيء سوى ممارسة نوع من المهارة في  
تعبر لاسماء ، وتكرير المسلمات تكرساً حديداً ، بحيث تصبح الامور المكرهه  
عذرة عن امور محسنة ، وعن سعادة نسبية . لا شك في ان امتياع العبد من مصيره  
لم يخرج من قبل الكهنة . واحدى الوسائل القيمة في مكافحه احوال والانحطاط  
هي الجوع الى تنظيم ضرب من البهجة البسيطة ، السهلة التداول ، والتي يمكن  
تحويلها الى قاعدة . وكثيراً ما جرى استخدام هذه المعالجة بصورة تصارع المعالجة  
السابقة . ام الصعنة الأعم التي توصف بموجبها الهجة مما هي وصفه علاجية ،  
فهو الابتهاج بتوزيع الهجة على الآخرين ( كالقيام بالمعروف ، والهمة ،  
والسلوان ، والمساعدة ، والتشجيع ، والمؤاساة ، والثناء ، والمحاملة ) . عندما  
يصبح الكاهن الزاهد سحر الأقرباء ، فهو انما يصف وصفة مثيرة لأعمق الغرائز  
وأثبتها . وإن يكن عمداً بسيطاً غريزه ارادة القوة . وسعادة « التوفيق في  
حده الأدنى » التي تتولد عن افعال المعروف والمروءة وشهادات الرفق والرحمة . هي  
سبب وسلة من وسائل التأسي التي تستعملها الكائنات المعطوبة حسداً في حال  
تفقيهاً للصبح الرشيد . اما في الحاله المعاكسه ، فإن هذه الكائنات تؤدي بعضها  
بعضاً . رغم حصولها دائماً لنفس الغريزه الاساسية . عندما يعود المرء لأصول  
الدنية المسححة في العالم الروماني ، فإنه يجد شركا تبادلاً النحدرات والمساعدات  
بصورة دائمة . يجد جمعيات لمساعدة الفقراء ، وللاعتناء بالمرضى ، وللدفن الموتى

جماعات تمت وتطورت في ادبي الشرائع الاجتماعية في ذلك العصر ، حيث كانت تنمية هذا العلاج الرئيسي تتم عن وعي تام بقضية مكافحة الخور وانحطاط العريمة ، عن وعي تام بمسألة البهجة السبيلة ، بهجة المعروف المتبادل . أترأه كان امراً جديداً في ذلك الحين ، او اكتشافاً حقيقياً ؟ عن طريق « ارادة التعاون المتبادل » التي يُصار الى توليدها على هذا النحو ، وعن طريق هذا التشكيل للقطعان الشرية ، « للجماعات » ، « للنوادي » ، كان يتم من جديد - وان بدرجة دينا - توليد ارادة القوة تلك : فتشكيل القطعان يُعتبر ، في حمة الصراع مع الخور ، تقدماً هاماً ، وبصراً ، ثم إن ترابيد الجماعة يعزّز هو الآخر عند الفرد هوى حديداً كثيراً ما يتزعه من شحنة الشخصي ، من عدائه لشخصه بالذات ( « امتهان الذات » عند « غولينكس » Geulinx ) . فجميع المرصى والمعلولين يتطلعون بغريتهم ، ويدفع من رغبتهم في زعزعة توّعكهم الأخرس وشعورهم بالصعف ، نحو التّطّمْ في قطع . والكاهن الزاهد يحزّر هذه العريزة ويشجعها . حيثما وجدت القطعان ، ففريزة الصعف هي التي أرادتْها ، ومهارة الكاهن هي التي نظمتها . اذلا ينبغي ان سجدع حول هذا الأمر : فالاقوياء يتطلعون الى الانفصال ، كما ان الصعفاء يتطلعون نحو الاتحاد . في ذلك صرورة طبيعية . واذا رأينا الاقوياء يتحدون ، فما ذلك الا باتجاه فيامهم بشاط عدائي مشترك ، باتجاه التلية المشتركة لارادة القوة لديهم ، وهو شاط مشترك يأناه وعيهم الفردي ، فلا ينحصر للمشاركة الا بعد لأي . اما الصعفاء ، فبالعكس . فهم يرصون الصعوف مدفوعين باللذة التي يجدونها في تجمّعهم . بذلك تتلّى عريتهم ، مثلما ان عريزة « الامياد » الذين ولدوا اسياداً ( أي جس الشر الذي هو حيوان مفترس ومتوحّد ) ثور وتغضب للتنظيم ويتعكّر صفوها كل التعكّر . ما من اوليعارشية ( والتاريخ باسره شاهد يعلمنا ) الا وتخفي في ثنائياها رغبة الطفغيان . انها ترنجف بلا انقطاع بسبب الجهد الذي يضطر كل فرد من الافراد الدين يؤلفونها الى بذله من احل البقاء سيّداً لهذه الرغبة . ( هكذا كانت الحال ، مثلاً ، لدى الاغريق : وافلاطون يشهد على تلك الحال في عدة امكنة من كتاباته . افلاطون الذي كان على معرفة بأمثاله - وعلى معرفة بنفسه . ) .

- ١٩ -

الوسائل التي رأينا ان الكهنة الزهاد يستعملونها حتى الآن - خنق جميع المشاعر

الحية ، لشاط الألبى ، الهجة المسكية ، لاسمها هجة « هجة الغرب » ، التظلم في  
قطيع ، أيقظ شعور القوة ضمن حشاه وما يتصرع عنها ، القرف الفردي المحنوق  
والمستعاض عنه بالتطلع الى اردهار الجماعة - هذه الوسائل تعبر من وجهة النظر  
حديثه وسائل بريئة تستخدم في مكافحة التوعك : فليطرا الآن الى تلك الوسائل  
التي تعتبر أشد استشارة لدهوى ، الى الوسائل « الأثيمة » . كيفما نظرنا لا نجد نصب  
أعيننا إلا أمراً واحداً . اناره المشاعر القياضة . وذلك على نحو ما يفعل المخدّر  
الفعال ضد الألم البطيء الخفيف الذي يشل الحركة . لذا فإن الذهن المسكر الذي  
يتمتع به الكاهن قد برهن عن كونه ناعاً لا ينضب في بحثه لهذه المسألة الوحيدة  
العريضة . « كيف أسس الى توليد المشاعر القياضة » . . . قول ثقيل على  
الأسماع . ولا شك في انه سيكون قل وطأة على الادن لو اسي قلته ، متلاً ، على  
الحو لثالى « هل ان الكاهن قد أحاد دائماً استعمال الحمية التي تحرك جميع  
الأهواء القوية » ؟ ولكن لماذا هذا احرص على دعدعه الأذان الناعمة التي يميلها  
محنوثوا الحديثون ؟ لماذا التراجع ، ولو بخطوة واحدة ، امم لعنتهم المنافقة ؟ اد أنالو  
فعلاً ذلك ، لكان الأمر بالنسبة لنا ، نحن علماء النفس ، وفقاً بالفعل ، ناهك  
بالاشمئزاز الذي سيسببه لنا هذا النفاق . فإذا شاء احد علماء النفس ان يعبر في  
انام هذه عن حرة من حسنة السليم ( عن حسن العدالة لديه ، كما قد يقول  
احررون ) فهو بما يفعل ذلك عبر مفاومته لذلك الكلام المحجل من فرط  
اخلاقيته ، والذي يطع جميع الاحكام لحديثه التي تطلق عن الشر والأشياء اد  
لا ينبغي ان يكون لها مكان للاستخدام . فالعلامة المميرة للنفس الحديثة ، للكتب  
الحديثة ، ليست الكذب بل البراءة المحسنة في الاخلاقية المنافقة . و ربما كان انقيام  
باكتشاف هذه « البراءة » من حديد ، على جميع الاصعدة ، هو اسد ما يثير النفور  
والمقت في عملنا هذا ، هذا العمل المحفوف بالمخاطر الذي ينبغي ان يصطلح به  
عالم النفس في هذه الأيام . انه حرة من خطر الأكر الذي يتهددنا . ولعل هذا  
العمل عبارة عن سبيل يقضي بنا الى القرف الأكبر . . . لا شك في ان الكتب الحديثة  
( على افتراض ان لها تأثيراً دائماً ، الأمر الذي لا يثبت حاسبه بالتأكيد ، وعلى  
افتراض انه ستولد في يوم من الايام دربة ذات ذوق اكثر صرامة وصلابة وصحة )  
وكل ما هو حديث بشكل عام ، لا سعه ان يكون بالنسبة هذه الدرّة الا مدعاة  
للتقزير - وذلك بسبب اخلاقيته المتملقة المزيفة ، بسبب طابعه الانثوي الذي لا يجد  
عصاضة في طلاق تسميه الا « مثاليه » على نفسه ، ويعتقد في جميع الأحوال انه

مثالى . ان متحضري ايامنا هذه ، « طيبونا » هؤلاء ، لا يكذبون - صحيح . لكن هذا بالذات ليس مدعاة للفخر ! فالكذب الحقيقي ، الكذب الأصيل ، الواصل ، الصريح ( الذي يسعنا ان نطلب رأي افلاطون في قيمته ) سيكون بالنسبة لهم امراً لا قبل لهم بفطر قسوته ولا بشدة فحاحته : امراً من شأنه ان يستوجب ما يمكن ان يُطلب منهم ، اي ان يقتحوا اعينهم على أنفسهم ويتوصلوا الى تغيير « الحقيقي » من « الزائف » في دواتهم . الكذب الخسيس وحده ياسبهم . كل من يشعر اليوم بنفسه انه « انسان طيب » هو عاجز تماماً عن ان يتخذ تجاه امر ما وجهة نظر اخرى غير وجهة النظر الكاذبة بخسة ، الكاذبة بعمق ، الكاذبة بفضيلة وعفة ، الكاذبة بعينين زرقاوين . هؤلاء « البشر الطيبون » - وقد اصبحوا الآن جميعاً احلاقين بصورة عميقة وجذرية ، كما اصبحوا من حيث صدقهم وصراحتهم متلّسين بالدناءة ، فاسدين الى الابد . من مهم لا يزال يستطيع ان يتحمل حقيقة واحدة « تتعلق بالانسان » ! . . . أو ، اذا شئت ان اعبر عما في نفسي بصورة ملموسة اكثر : من منهم يستطيع ان يتحمل محنة السيرة الحقيقية ! . . . اذكر امثلة : كان لورد نايتون قد ترك بعض الملاحظات الشديدة الخصوصية التي تتعلق بشخصه بالذات . لكن توماس مور كان « طيباً اكثر من الدروم » فأحرق الاوراق التي تركها صديقه . والدكتور « غوير » ، القيم على وصية شونهور ، يبدو انه تصرف على هذا النحو . اذ أن شونهور ، هو الآخر ، كان قد وّر بعض الملاحظات عن نفسه وربما ضدها . وكان ذلك الامر يكي القذ « تاير » ، كاتب سيرة بيتهوفن ، قد توقف فجأة عن متابعة عمله : اذ انه عندما وصل الى نقطة معينة من تلك الحياة الكريمة البسيطة ، لم يعد بوسعه ان يتحمل . . . والحكمة من كل هذا ، انه لم يعد هناك من انسان ذكي يريد ان يكتب عن نفسه حملة صادقة - اللهم الا اذا كان ينتمي الى تلك الفئة من الحمقى . . . وهناك من يعدنا بسيرة حياة ريتشارد فاغنر : من ذا الذي سيترك اذن باللباقة او الكياسة التي ستتظم هذه السيرة ؟ . . . ولنذكر ذلك الرعب الكوميدي الذي أثاره في المانيا القس الكاثوليكي « جانسن » عندما وضع لوحته المرتبة الساذجة عن حركة الاصلاح . ماذا لو ان بعضهم قد آلى على نفسه مرة ان يحكي لنا حكاية هذه الحركة بصورة مختلفة ؟ لو ان عالماً نفسانياً حقيقياً بيننا لوثرأ حقيقياً ، لا عبر الاحلاقية الساذجة التي ينصف بها كاهن ريفي ، ولا عبر التهذيب المتملق المحتشم الذي يتصف به المؤرخون البروتستانتيون ، بل عبر العزم الذي لا ينثني الذي يتحلى به واحد مثل « تين » Taine ، الذي نسدد خطاه

**قوة الطبع لا لتساهل انكس بحاه القوة ؟ . . ( ولتذكر بالمناسة ، ان الاملاك سبق لهم ان اتجوا النمط الكلاسيكي هذا التساهل ، وهم يستطيعون ، على احق ، ان يطلوا بحقوق هذا الانتاج فالحن ان « نيوبود رانك » هو المدافع الكلاسيكي عن كل ما من شأنه ان يسي حجة الاقوى ، « فهو أمر لماكريس ، والانتهاز بين » .**

- ٢٠ -

ولكن ، أتراني كنت مفهوماً حتى الآن ؟ ألا يكفي ذلك كله لأن يكون بدورنا ، نحن علماء النفس ، عاحرين عن التحلص من بعض الحذر تحاه انفسنا ؟ ولعلنا نحن ايضا « معرطون في انطيه » بحيث يحول امرنا هذا دون ممارستنا لمهنتنا ، بل لعلنا صحايا وفرائس ومواضيع يطبق عليها هذا الاسلوب السائد الملوث بالاحلاق ، مهيا كان من أمر الاحصاء الذي نكته له - فمن الممكن ان نكون نحن ايضا ما رلنا مصابين بعفونته من أي شيء اذن كان يحذر ذلك الدبلوماسي لدى حديثه مع امرائه الدبلوماسيين ؟ « فمحذر بشكر خاص ، ايها السادة ، من تحررنا الاولى ! فهي نكاد دائي نكون ضية ا . . . » هلتي هي الملعة التي ينبغي ان يتكلمها اليوم كل عالم نفس عندما يتوجه بالحدث الى أمثاله . . . وهذا يعود بنا الى مشكلتنا التي تتطلب ما ، والحو يقل ، بعض ليقطه ، وخاصة بعض الحذر تحاه « التحركات الاولى » . المثال الزهدي في خدمة مشروع اضطراب المشاعر والدي ما رل البحث الاوان مثلاً في ذهني لا بدله ان يجزر ، عني وجه لاجمال ، هية الحديث . جرح النفس الشرية عن اصوارها ، اعرافها في حماة الرعب وصقيع الجليد ودوار الحمى والشوة ، ان حد يجعلها تنسي ، كما لو سحر ماحر ، جمع صفائر النؤس لي تولد عن توقعها وعسنتها وقرقنها . كيف لتوصل الى هذا الهدف ؟ وأي سبيل هو أمن السس للوصول ؟ . احق ان جمع الالهواء العظيمة جيدة ، مهيا نضاءلت قدرتها على الاتحاد مسار فحائي مباشر لنفسها ، سواء كانت عصاً او حوقاً او شهوة او كرهاً او أملاً او بصراً او يأساً او فطاعة . والحق ايضا ان الكاهن الزهد قد اتحد في خدمه ، دون أي تردد ، كل رهط الكلاب البرية التي تعوى داخل لاسان ، لكي يعمد ، حسب الحاجة ، الى اصلاق العنان لهذا الكلب او ذاك ، سعي وراء هدف واحد ، يقاظاً للاسان من تعاسته المديده ، او طرداً لأله الطيء ويؤسه المردد - لفرسة على الاقل - ، يحدوه في ذلك تفسر واحد بعينه « التبرير الديني » ووصح ان كل استفاصة من هذا



النوع ينبغي ان يُدفع ثمنها بعد ذلك - فالمرضى يصبحون بموجبها اشد مرضاً - ولهذا فإن هذه الطريقة في معالجة الألم هي في مفاهيمنا الحديثة طريقة « أثيمة » . غير ان الانصاف يقتضي منا ان نلاحظ جيداً ان هذه الطريقة قد اتبعت عن يده طيبة ، وان الكاهن الزاهد كان يؤمن ايماناً عميقاً بفعاليتها ، بل انه كان يعتقد اعتقاداً راسخاً بضرورة اللجوء اليها - وأنه في أحيان كثيرة كان يقضي نحبه هو الآخر لمراى الألم الذي كان مسبباً له . وللاحظ ايضاً ان الذبول الحسدية الزهية التي تنشأ عن هذا الشطط ، بل ربما الاضطرابات الذهنية التي تتولد عنه فيما بعد ، ليست على تناقض مطلق مع الذهنية العامة التي تحكم هذا النوع من التطبيب : اذ أنه لم يكن المرجو ، كما رأينا ، شفاء الامراض ، بل مكافحة التوعلك والوهان عبر انواع من المهدئات والمسكنات . فالهدف المرجو انما يبلغ بهذه الطريقة . اما الرعاية التي استباحها الكاهن الزاهد لنفسه لكي يتنزع من النفس الشرية تلك الموسيقى الانخطافية الأليمة ، فقد نحتت نجاحاً مبرماً - فالكل يعلم انه أفلح في استعلال الشعور بالذنب . وقد أشرنا بايجار في البحث السابق الى مشكلة اصل هذا الشعور - وهي مسألة تتصل بعلم النفس الحيواني ، ليس الا : فالشعور بالاثم قد تبين لنا ، اذا جاز القول ، في حالته الخام . وهو لم يشرع باتخاذ شكل ما - وبشكل ! - الا بين يدي الكاهن ، هذا الفنان الحقيقي المختص بشؤون الشعور بالاثم . اما « الخطيئة » - اذ هذا هو الاسم الذي يطلقه الكاهن على « الصمير المتعب » الحيواني ( شيء من العظاعة المقلوبة ظهراً لبطن ) - فقد ظلت حتى الآن الحدث الرئيسي في تاريخ النفس المريضة : انها تمثل بالنسبة لنا اسوأ ما قام به التفسير الديني من صروب البراعة . الانسان الذي يشقى بسبب ذاته نفسها ، يشقى لسبب من الاسباب ، لسبب فيزيولوجي على الأرجح ؛ ويكاد يكون امره في ذلك كحيوان في قفص . يضطرب . يرتبك . يتشكك في الاسباب والمسببات . يسعى وراء لماذات الامور - اذ ان صروب اليقين مدعاة للناسي والعزاء . يبحث ايضاً عن ادوية ومسكنات . . . هذا الانسان ينتهي به المطاف أخيراً الى الاتعاق مع شخص يعرف الامور حتى خباياها . وهاكم ! انه يحصل على توضيح . فيها هو ساحره ، الكاهن الزاهد ، يزوده بأول توضيح حول « سبب » « معاناته » : عليه ان يفتش عن هذا السبب في نفسه بالذات ، في اثم ارتكبه في الزمن الماضي . عليه ان يفسر ألمه بالذات بوصفه عقاباً وقصاصاً . لقد سمع هذا الكائن التعمير ، وفهم . اصبح شأنه الآن كشأن تلك الدجاجة التي اختطوا حولها خطاً . لم بعد يفلح في الخروج من دائرة

الخطوط : ها قد تحول من اسد مريض الى اسد « أثيم » . . . ومنذ تلك اللحظة ، وحتى آلاف السنين ، ينتصب امام الأعين مشهد هذا المريض الجديد الذي هو « الأثيم » « احاطى » - هل يكون لنا ان نتخلص من هذا المشهد في يوم من الأيام ؟ - أتى لفسا وبطريا ، فنحن لا بد واحلون تلك الصرة الحرس ، نظرة الاسد الأثيم ، مركزة دئي على نفس الانحاء ( انحاء « الأثيم » ، الذي هو السبب لوحيه لشماء ) . أبدا ودائي نجد الصمير اسعب ، « هذه لدبة لفمبسة » كما يقول لوثر دائي وأبدا نجد اناصي الذي يعود ، نجد لحدث الذي أفرح من طبيعته ومعناه ، والفعل لدي ينظر اليه « بالعين الحولاء » . دائي وأبدا نجد النجاهل المقصود للشماء عما هو معنى للحياة . نجد الشماء وقد تحول الى شعور بالأثيم ، بالخوف ، بالعذب دائي وأبدا نجد الانضباط ، نجد الحسد الحيل وفعل الدامة وثأيب الصمير ، بدأ نجد الاسد الأثيم انذي يعذب نفسه نفسه على حاروق الصمير القلي والتندد عرصه . اسأ نجد التقاء لأحرس ، والخوف لرهيب ، وحشرحة لفيؤاد لفتيل ، واحتلاجات السعادة لمجهولة هوية ، والدء الناس نحو « الخلاص » وللحق ، ان اليوهان القديم والكنل ارارح قد انتبه الى ان اصحاب منجاوزين تمام بفصل طريقة السلوك هذه ، فعادت الحياة شتقة جدا صار الاسد يقطا . دائم اليقظة . حتى اناء الليل صار محموما ، مفعوما ، مهوكا ، لكنه دعم ذلك غير متعب . هكذا يبدو الاسد « الأثيم » الذي نلقى هذه الاسرار هذا اساحر لعجور . هذا الكاهن ابراهيم ، كان في كفاحه ضد السوء ، فذ حرر البصر اسير كان ملكه قد أقبل منذ ذلك الحين لم بعد ثمة من يشكو من الألم . صار الناس عطشى للألم . « تدبروا دائي تأبوا مزيدا من الألم » هدي هي الصيحة التي اطلقها تلامذته وحوربوه خلال قرون من الزمان كل مفسدة مؤلمة للشعور ، كل ما من شأنه ان يحطم ، ان يقلب الامور عاينها سافلها ، ان يسحق ويفتقع ويسلب الذهب نحو الانحطاط ، سر التعذيب وحتى استكدرات الحميم - كل هذا قد جرى اكتسافه الان . حرروه ، واستخدموه ، ووضعوه كله في حلقة السحر من اجل استعماله في سبل انصار مثاله الأعلى ، المتان الزهدي . « ممتلكتي ليست من هذا العالم » . هكذا كان يردد . وهكذا طل . هل كان ما يراد يحققه ، فعلا ، ان يتكلم على هذا النحو ؟ لقد زعم ، عوته « انه ليس ثمة الاست وثلاثون وصفا دراماتيكا هذا وحده يكفي لكي يحرر لمرة ( فيما لو ان الأمر مارال سرا بعد ) ان « عوته » لم يكن كاهنا راهاذا

اذ ان هذا الكاهن ، يعرف من الاوضاع الدراماتيكية عددا اكبر بكثير . . .

#### - ٢١ -

ان اقل كلمة نقدية تقال في صدد هذا التطبيب الكهنوتي كله . هذا التطبيب « الأثيم » ، ستكون من بافل القول . من ذا الذي ينساق وراء نزوة الإِدِّعاء بأن مثل هذه المشاعر المستفيضة ( الموشاة ، طعنا . بأقدس الأسماء ، والمعصية بقديسية الهدف ) كانت مفيدة بالنسبة لمريض عُهد به الى عنايات الكاهن الزاهد ؟ لكن ينبغي لنا ان نتفق ، على الأقل ، حول معنى كلمة « مفيد » . اذا كان المعنى بها ان مثل هذا السستام في المعالجة قد جعل الانسان افضل . فانا لست من المعارضين : لكسي أضيف فأقول ، ان جعله « أفضل » بالنسبة لي ، تعني « تدينه » ، « إصعاقه » ، « احباط همته » ، « تهديبه وتشذيبه » ، « إيهان عرمة » ، « تخنيته » ( جعله افضل تكاد تكون اذن مرادفاً للحط من منزلته . . . ) . فإذا كنا قبل كل شيء حيال كائن مريض ، متوَعِّك . واهن القوى ، فإن مثل هذا السستام - على افتراض انه يجعل المريض في حالة « افضل » - يجعله بالتأكيد اشد مرضاً . فلنسأل ادن احد اطباء الأمراض العقلية عن نتائج الدأب على تطبيق التعذيب التأديبي . عن نتائج الاستعمال المتواصل لفعل الندامة وللتخطاف الصوفي . ولنسأل التاريخ ايضا : في كل مكان طُبِّق فيه الكاهن الزاهد علاجه ، نجد ان المرض قد استمحل وتطور محدة وزحم مُفْلِس . ومادا كانت « النتيجة » دائما ؟ أضيف تلبس الجهار العصبي الى المرض السابق . ويصح ذلك بصورة عامة ، كما يصح في الحالات الخاصة . بالنسبة للأفراد ، كما بالنسبة للجماعات . كنتيجة لعلاج فعل الندامة والإفْتداء ، نجد افطع واعنف ما شهدته التاريخ من حوائج الصرع . مثال ذلك الرقص الزنجي [ رقصة القديس « عي » والقديس « يوحنا » ] في القرون الوسطى . كما محد من جهة اخرى ، تظاهرات ثانوية ، كموجات الشلل المريضة ، وانواع الوهان المديد الذي يعقبه احيانا تغير في مزاج شعب او مدينة ( حنوى ، بال ) حيث يتقلب هذا المزاج الى عكس ما كان عليه . وتتصل بذلك ايضا هستيريا الساحرات التي تشترك ببعض المواصفات مع الروبصة ، ( ثمانى حوائج كبرى في الفترة الفاصلة بين عامي ١٥٦٤ و ١٦٠٥ وحدها ) . كما نجد بين التظاهرات المشابهة ، ذلك الهذيان الجماعي الذي يستولي على المتحمسين للموت ، اولئك الذين كانت اصدااء هتافهم

الرهيب . « حنّدا بالموت ١ » تنزّد في أرجاء أوروبا ، وتنخلّجها حالات مراحبة معتلمة لسهوه حياً ، ومسعورة الرغبة في التدمير حياً آخر . الى ذلك ، وقد اجمّلات الأهواء نفسها ، فصلا عن نفس التقلّبات ونفس التشجّات ما زالت تُلمّح اليوم في كل مكان نجد فيه رحيب نالغ احماس بالعميدة الرهدة المتعلّقة بالخطيئة ( فالعصاب الديني يظهر بكل ما « للداء الرقيق » من عوارض هذه أمر لا يعمل الشك . « اما ما هو ؟ نحن نساء ! » قصصى الصور ، ان امال الزهدي وديانته الاخلاقية التصعيدية ، هذه السّتمه لدارعه ، اخسورة والخطيرة ، لكل الوسائل الآية الى استماعة المشعر ، والتي عارس في ظل هدف مقدس . هي عملة مسخّلة بحروف رهيبة لا تمّحي في كل ناريج الشرية . بل امها ، و اسف ! لست مسخّلة في ناريجها فقط ! ... فما لا أعرف مدّ أفلح في نجر صحة الأعراق وعموئها ، لاسيا الاوروبية ، مثل هذا المدد . ستطبع ادب ، بلا مبالغة ، ان نسميه بالكاريه التي لا ينافزعها منازع الكارثة التي حلّت بتاريج الاسان الصخفي في أوروبا . فإذ، دهسا الى اعد البذرات ، فإسا ستطبع ان يضع في موازنة هذه الكارثة تأثيراً حرماني محصوفاً - اعني تسميم اوروب بواسطة لتحول . الأمر الذي سار دائيا في حطّ موارد لحظ الهيمنة السياسية ولهيمنة العرقية الحرمانية ( فحبب لفتح الحراسان بدمهم ، كان لهم ان يلفحوا ايضاً برديلتهم ) اما في المقام الثالث من اسئلة ، فيبغني لنا ان نذكر السفلس .

## - ٢٢ -

لقد افسد الكاهن الزاهد صحة النفس ، في كل مكان مارس فيه سيطرته ونتيجه لذلك ، افسد الذوق ايضاً ، من الناحية النفسية ومن الناحية الحرفية وما زال ماضياً في افساده حتى اليوم . « نتيجة لذلك ٢ » - امل ان يوافقي القاريء ببساطة على هذه الاستنتاجات . وان لا يجعلني اشعر ، على الاقل ، بالحاجة للبرهن عليها . كلمة واحدة فقط تتعق بالكتاب الرئيسي للأدبيات المسيحية ، سمودجها ، « كتابها بلا منازع » في حصص الآبهة الاعريقة - الرومانية ، التي كانت ايضاً امه أدبية ، وإراء عالم لأداب القديم الذي كان ما يزال موحوداً برهته دون قيصة ولا ثغرة ، وفي رسم كان المرء لا يزال يستطيع ان يقرأ فيه بعض الكتب التي يبدى اليوم من اجل اقتنائها داب تكاملها ، كانت السداجة المعاصرة لدى بعض المحرّصين امسحيين المدعوين بأداء الكنيسة تتحرراً عن تقرير الآتي : « نحن ايضاً

لنا ادبنا الكلاسيكي ، ولنا بحاجة لأدب الاغريق » . وباء عليه ، كان يجري ، باعتزاز ، عرض كتب خرافية ورسائل رسولية وبابوية ، وبعضاً من المصنّعات الصغيرة التي تدافع عن الدين والعقيدة ، تقريباً كما هو حاصل اليوم عندما يعمد « جيش الخلاص » الانكليزي الى الاستعانة بأدب ماثل لحوض المعركة المشرفة ضد شكسبير وغيره من « الزنادقة » . انا لا أحب « العهد الجديد » ، أمر يحزّره المرء يسر . وما يكاد يزعجني ، هو انني وحيد في رأيي هذا الكتاب الذي يبالغ في اطرائه ويُقدّر أيماً تقدير ( هكذا إن دوق ما يناهز الألفي عام يشترئني وجهي ) : ولكن ماذا عساني افعل ! « ها أنذا ، لا أقوى على فعل شيء آخر » . لدي فقط حراً ضميري المتعب . اما العهد القديم ، فتلك مسألة مختلفة تماماً . احترام للعهد القديم ! فيه أجد رجالاً عظاماً ، ديكوراً بطولياً ، فضلاً عن امر نادر بين جميع امور هذا العالم هو سذاجة القلب الكبير التي لا تُقدّر بشئ . بل اكثر من ذلك . فانا واجد في العهد القديم شعباً . اما في الجديد ، فإني اجد حليطاً مشوشاً من جميع انواع الملل الصغيرة . أجد أسبال النفس المالية ، احد شيئاً متلويّاً ، مزوراً ، غريباً . أجد مناخ جمعيات التأمّر السرية ، دون ان اسى أحياناً نفحة الطيبة الرعوية التي تعبق برائحة عصرها ( و ريفها الروماني ) ، والتي هي ، فوق ذلك ، أقرب الى الهلالية منها الى اليهودية . ها ، الخشوع وسباء العظمة يتعاضدان ويتساندان . ثمة هذر في المشاعر يكاد يصمّ الأذان . ثمة احتياج ، ولا هو . تقليد ايمائي مسكين . من الأكيد ان لا أثر لأية تنشئة صلبة في هذا الكتاب . كيف يسمع هؤلاء البشر الاتقياء السذج ان يعرفوا الى هذا الحد عن نقائصهم الصغيرة ! ليس ثمة من يحفل بذلك ، والله على رأس المعرضين . في النهاية ، يريدون ايضاً ان ينالوا « تاج الحياة الابدية » ، هؤلاء القوم الريفيون التافهون . لماذا اذن ؟ ولأية غاية ؟ ضرب من الصفاقة التي لا أسم لها . قال : بطرس « حالد » . من ذا الذي يطيق هذا ؟ يتصفون بضرب من الالباء الذي يشير الضحك : هذا لا ينفك عن الثرثرة حول شؤونه الخاصة ، حول حماقاته ، واحزانه ، وشواغله المسكينة ، كما لو أن كنه الاشياء مضطر للاهتمام بها . وذاك لا يكل ولا يمل من اقحام الله في ادنى واتفه الاحزان التي يتخبط بها . وذلك التخاطب بصيغة المفرد

(١) عبارة لـ « لوتر » ، قالها في رهبانية « ووربر » ( ملاحظة من المترجم الفرنسي ) .

وتلك المحاطة العديمة الذوق والمرفوعة لكلفة في الصلات بالله وتلك الالفه اليهوديه وهي ليست يهودية وحسب - إلفه انهم المقصوض واللسان المقطوع مع الله ! في ايا اسرقية توحد بعض « الشعوب الوثنية » المحنطرة التي كان يوسع هؤلاء المسيحيين لاوائل ان يتعلموا منها بعض الامور المتصلة بحسن الاحلال والتفديس فالشعوب المذكورة لا نسمح لأحد ، كما يعلم المشرون المسيحيون ، بمجرد التعمه باسم المها . وهذا يبدو لي من الرقة والكياسة بمكان لكه مالتاكيه بالغ الكياسة ، لا فقط بالنسبة للمسيحيين الاوائل وحتى يتسنى للمرأة ان يلاحظ التعارض بين لموقعين ، عليه ان يتذكر « لوثر » . ذلك الفلاح الذي لم تشهد المايه في ما عرفته من رحاب افصح وقل نواضعاً منه ، وان يستحضر الثمره التي كنت تحلو لهذا الرجل من بين كل السرات في احاديثه مع اهله . فالحرب التي شنها لوثر علي القديسين ومصلحي الكنيسة لم تكن ، على العموم ، - وما في ذلك شك - الا تمرداً قدم به حلف من الاحلاف كانت نسوؤه هراسم اللدقة التي تنعها الكنيسة . هذه المراسيم المهرجانية التي سنّها الدوق الكهوتي ، والتي لم تكن تسمح بمقدرة قدس لاقدياس الا لأخص الخواص واشد الصامتين ، تاركة الأحلاف في الخارج كان الحكم الفناطع النهائي يقضي بحظر الكلام على المعمورين من لباس ، خاصة في ذلك لتمام . لكن « لوثر » الفلاح فهم المبالة على نحو آخر . فهي لم يكن عنده المانيّة بما فيه الكفاية كان يريد فصل كل شيء عن كل كلمه منه بطريقة مباشرة وشخصية ، « دون كلفة ولا عائق » . . . والحق ، انه فعل . هكذا نرى ان المثال الزهدي لم يكن في اي زمان ولا اي مكان مدرسة للذوق السليم لا ولا للعادات الحسنة كان ، في أحسن الاحوال ، مدرسة للعادات الكهوية المرتنية ذلك انه يطوي في داخله على ما يقتل العادات الحسنة ويميتها ، يطوي على فقدان المقياس ، على كره المقياس . انه يحدّ دته العاية التي ما بعده عاية .

- ٢٢ -

لم يقتصر لمثل الزهدي على إسعاد الذوق والصحة . لقد أفسد ايضاً امرّ ثالث ، ورابع ، وخامس ، وسادس ( ستحيب عدّه هذه لامور جميعاً ، لأنني عندئذ لن اتمهي من العدّة ) . وانا لا أنتفي لقاء الصوء هما على فعل هذا المثال ، بل على دلالتة فقط ، على ما هو مدعاة للحرر ، على ما هو جيء وراءه ونعته وفيه ، على الشيء الذي يعبر عنه هذا المثال تعبيراً مؤقتاً ، عامصاً ، مثقلاً بعلامات الاستهزام

والالتباس . وانا لم اجد من واجبي ان لأدحر وسعاً في تجيب قرآني عناء الالمام بمعله  
المجحف ، فضلاً عن فعله المؤدي ، الا وصولاً الى هذه الغاية : من اجل تأهيلهم في  
النهاية لادراك الوجه الأخير ، لادراك اعظم الوجوه الذي ارى ان مسألة معنى هذا  
المثال قد تتخذ . ماذا تعني قوة هذا المثال ، قوتها المخيفة ؟ لماذا صير الى التنازل  
امامه كل هذا التنازل ؟ لماذا لم تنهض في وجهه مقاومة أشد ؟ المثال الزهدي يعبر  
عن عزم : اين هو العزم المضاد الذي يعبر عن مثال مضاد ؟ المثال الزهدي ذو  
غاية . وهذه العاية من العمومية عكاس ، بحيث تبدو كل مصالح الوجود البشري  
خارج نطاقها محدوده ، مسكينة ، ضيقة الأفق . سعياً لتحقيق هذه الغاية ،  
يستخدم المثال الزهدي الارمنة والشعوب والشر . لا يميل بأي تفسير آخر ، ولا بأية  
غاية اخرى . انه يستعد ويدحض ويؤكد وينفي . . . يقوم بكل ذلك وفقاً لتفسيره  
هو فقط ( وهل شهدت الأيام سستاماً ؟ تفسيرياً أشد تماسكاً منه ، او سستاماً متكرراً  
أشدّ تراعة ؟ ) . انه لا يتصاع لأية قدرة من المدرات ، بل ، على العكس ، يؤمن  
بتفوقه عليها كلها . انه يعتقد اعتقاداً مطلقاً بأنه يتصدّر القوى الاخرى جميعاً .  
وهو مقتنع بأن على كل قوة في الارض ان تستمدّ منه معامها وحققها في الوجود  
وقيمتها ، بوصفها اداة لابداعه هو ، بوصفها سبيلاً ووسيلة نحو هدفه هو ، الهدف  
الوحيد . . . اين هو نقيض هذا السستام الارادي ، الغائي ، التفسيرى ، المحدّد ؟  
لماذا يُفتقد هذا النقيض ؟ . اين هو « الهدف الوحيد » الآخر ؟ . . . قد يجيبني  
امرؤ بأنه موجود ، وأنه لم يناصل وحسب ، رماناً طويلاً وسحاح صد هذا  
المثال ، بل انه قهره على جميع الاصعدة الهامة تقريباً : علمنا الحديث بأسره يشهد  
على ذلك . هذا العلم الحديث الذي ليس له ان يؤمن ، يقينا ، الا بداته ، بوصفه  
فيلسوف الواقع الحقيقي ، له وحده ، يقيناً ، الشجاعة والعزم الذاتى ، وهو قد  
عرف حتى الآن حق المعرفة كيف يستغني عن الله ، عن الغيب ، وعن الفصائل  
السلبية . غير ان كل هذا اللغظ وهذه الثثرة ، تجريان على ألسنة المحرّضين ، ليس  
لها علىّ ، من جهتي ، مقدار جردلة من تأثير : فأسواق الواقع هؤلاء موسيقيون  
تافهون . أصواتهم لا تدوم مفهومة كما يجب عن الاعماق . انهم لا يعبرون عن  
الهاوية الموجودة في الوجدان العلمي ، اذ أن الوجدان العلمي هو اليوم هاوية .  
وكلمة « علم » في أشداق مثل هؤلاء اللغاطجة ليست الا مجرد فضيحة وهتك

للهيأء . آءءوا نفقص ما فقولوءه آءصلوا على الآقففة : العلم الؤوم لا فث بففسه مفاف ءرة . ولا هو ففطلف آوء مثل رففع . وفف المواءع الفف لا فرفا بففففف ففها بففعص اهورى ، والآب ، والأرفففة ، والمعافاة ، فف فلك المواءع نففسه فطر فعء . عن ان فشكل الففص للمفال الرهءف . فل انه لا فشكل سوى الفصورة الأءء والأففل لهء . لمفال ففاه . هل ففءو لكم ءلك عرباف ؟ . صآفف ان فس علماف الؤوم عءء لا بأس به من فهام القوم العافلف ، لمفواضعف . القافعف فرفففهم الفصفرة لمعزلة . والفءف . بفكم ارففافهم فف زرففهم فلك فرفعون الفصوف اآفناً مفالفف ، فلا فواضع ، فل فكون هفك رصف واكنفاء عام ، لا سفا بالعلم . فهءا فطوفف على امور كففرة مففءة ففطر من فقوم ب ! انا لا افكر ءلك . كما اسف لا ارعب الفة فف ففكر فصفو المءة الفف مآءف هؤلأ العافلف فف فمرسفهم لمففهم . اء ان اشعطفم هءا من ءواعف سرورف . ولكف اءا كان صآففاً ان هفك من فعمل الؤوم بآمة ونشء فف الففل العلمف ، وان هفك عفافف مرفص لما قسم هم ، فافه فظل من الوجب قامة الفهان على ان العلم . ككل . ففلك الؤوم عافه وعزما ومفال وهوف فماف سارفاً . لكن الفكس فمافاً هو الملاحظ ، كما أشرت فصف الففالف الفف لا فكون العلم ففها عافه عن آءء الففهارف الفف فففل الففال الرهءف من آلاله ، فكون فلك الففالف فاءرة للعبف ، وفافرة ومفزة للعباف . بفآف افها من مرط فءرفها وفمفرفها لا فكاء فوفر على الآكم العلم . العلم الؤوم ملآاً لكل افواف الاساء والارففاف والءم وامففهان الفاف وفعب الصمفر . انه عفف الفقلق لافم عن فقءان المفال الاعف . انه الألم لفففء عن عفاب الآب العطفم . به الاسفاء الملام للففاعة الاجفارفة . لله ءر هءا العلم ، كم فطمس الؤوم من أمور ا وما اكفر الامور الفف ففضر ، فف ابسط ففءفر لطمسها ! مفءرة عفافا الفهابءة ، مفارففهم الفاففة . ءمعهم الفف ففور وفعف افاء اللفل وافراف لهور ، ففوفهم افناور بالفاف : ما اكفر ما فقصف هم ءلك ، فف آففة الأمر ، لف افعمف لمقصوء عن بفاهه عءء من الأمور ا العلم كوسلة لفءوفف الفاف هل سمعتم بفلك ؟ فسفطفع الواء اآفاف ان ففرهم فف الصمفم - كل الففن هم على علاقة بالعلماف فعرفون ءلك - فسفطفع المرء ان فس اعرفهم بكلمة لفست آارآة بالمرة . فء ففقف المرء موءة اصءفائه العلماف فف الوقت الفف فففل لفه فف انه فآفف ففهم ملكة العلم . فء ففرهم عن ففورهم ، لمآرء انه لم فكن على قسط كافه من



النباهة بحيث يقدّرهم حق قدرهم : بوصفهم اشتقاء لا يريدون الاعتراف بما هم عليه من شقاء ، بأنهم يدوّنون انفسهم بأنفسهم ، يربون من ذواتهم ، ولا ترتعد فرائصهم الا من وعيهم لأنفسهم كما هم عليه في الواقع . . .

#### - ٢٤ -

والآن ، لننقّص تلك الحالات الاستثنائية التي تحدثت عنها احياناً ، عن اولئك المثاليين المتأخرين الذين نجدهم بين الفلاسفة والعلماء : فهل نحن واجدون فيهم حصوماً مرجّوسٍ للمثال الزهدي ، هل نحن واجدون فيهم المثاليين المضادين لهذا المثال ؟ الحق انهم يعتقدون انفسهم كذلك ، هؤلاء « الارتيابيون » ( اذ انهم جميعاً ارتيابيون ) . ان كونهم حصوماً لهذا المثال هو بالصبط ما يبدو انه يشكل آخر بقية من بقايا ايمانهم ، لفرط ما نجد من الهوى والحماس في اقوالهم وحركاتهم حول هذه النقطة : ولكن . هل يُعتبر هذا سبباً كافياً لأن يكون ما يعتقدونه صحيحاً ؟ . . . نحن معشر الباحثين عن « المعرفة » نحترس بالضبط من كل انواع المؤمنين . وقد علّمنا احتراسنا شيئاً فشيئاً ان نستخلص هذا الصدد نتائج معاكسة لتلك التي كانت تستخلص في ما مضى : علّمنا ان نستخلص - حيثما وجدنا ان قوة الايمان بارزة في الصدارة - ان هذا الايمان يقوم على سس همسة بعض الشيء ، بل على أسس غير معقولة . نحن ايضاً لا ننكر ان الايمان « يتخلص » . لكننا لهذا السبب بالذات نكر ان يكون الايمان قادراً على إثبات شيء . فالايان الشديد ، وسينة الخلاص ، يولد شكوكاً تجاه موضوعه ، ولا يعتبر حجة لصالح « الحقيقة » ، بل مجرد ضرب من التشابه ، ضرب من الوهم . ولكن ما الذي يحصل في هذه الحال ؟ ان اهل النفي هؤلاء ، معتزلة الوقت الحاضر هؤلاء ، اصحاب الازهار المتصلبة الذين يشدون الوصوح الفكري ، اصحاب الازهار العبيدة ، المتشددة ، الفاتنة ، البطولية ، الذين هم فخر رماننا ، كل اولئك الملاحدة الشاحبون ، الزنادقة ، اللاأخلاقيون ، العدميون ، اولئك الشكاكون ، اولئك الارتيابيون ، وغيرهم من مُعْجَديِ الذهن ( وهم جميعاً كذلك ، بطريقة او بأخرى ) ، مثاليو المعرفة المتأخرون هؤلاء ، الذين يقبع لديهم الوجدان المثقف ويتجسّد فيهم وحدهم اليوم - يطنّون أنفسهم في الواقع اهم منفصلون ما امكن الانفصال عن المثال الزهدي ، « أولو الازهار الحرة ، الحرة جداً » . ومع ذلك اودّ

ان اكتشف لهم عن شيء لا يستطيعون ان يروه بأنفسهم . لأنهم يفتقدون للمسافة الضمورية اللازمة للرؤية . وذلك ان هذا المثال هو أيضاً بالضبط مثالهم . ولعلمهم بحدود نهم يمشونه اليوم أكثر من أي مثال آخر . اسمهم عبارة عن صورته وقد اتخذت اسمي اشكاها الروحية . اسمهم طليعة كشافته ومصنعيه . صورة إغوائه في احلى مظاهر حداعها . في ادق هذه المظاهر وأتبدها استعصاء على الأفهام . ويا اذا كنت ، في أمر ما ، فكأنك للمرموز وحلاً لا للأحادي ، فإني وذا ان أثبت صفتي هذه عبر تأكيدي هذا ! كلا . بل ان هؤلاء بعيدون كل البعد عن ان يكونوا ادهماً حرة .

اذ انهم ما زالوا يؤمنون بالحقيقة . . عندما اصطدم الصليبيون في الشرق بسلك الحششين ، ذلك السلك الذي لا يقهر والذي يتظم ادهاناً حرة بلا مازع . حيث كان يعيش اعضاء مراتبه الدنيا حلة من الطاعة لم يعرف لها مثيل في أي سلك رهبني ، حصو . ولا ادري بأنة طريقة . على بعض المعلومات حول الشعار الشهير ، حول ذلك ابدأ الأسس الذي كانت معرفته وفقاً على اصحاب المقامات الرفيعة الذين يستأمنون وحدهم على هذا السر العتيق « لا وجود للحق ، كل شيء صااح » . كان ذلك ضراً من حرية الدهن الحقيقية . كان كلاماً يصرح بالشك حول عين الايمان بالحقيقة . هل قبض لدمن حرأ اورويي ، مسحي ، ان سبه يوماً في سر هذه الحقولة ، في متاهة نتائجها ؟ هل قبض له ان يعرف ، بالتحرة ، « مسطور » هذا انكهف ؟ . . اشك في ذلك . و ، على الاصح ، اعلم انه تم بطريقة محلفة . فلا شيء أبعد من هذه لادهن الحرة المزعومة ، عن هذه لادهن المطلقة حول نقطة واحدة ، عن الحرية ، عن الانعتاق من كل قيد ، ذاهمب الانعتاق على هذا النحو . اذ ان اوثن الروابط هي بالضبط تلك التي تشدهم الى الايمان بالحقيقة .

وليس ثمة من هو مقيد اشد القيد بذلك الايمان منهم . انني اعرف كل ذلك . اعرفه عن كئب ، ربما : هذا النغش الفلسفي المحترم الذي يحكمه مثل هذا الايمان ،

\* Minotaure وحش اسطوري من وحوش الاساطير الاعرفيه . له رأس ثور وبدن انسان ولد ، بموجب الاسطورة ، من علاقة عرامية بشات بين « ناسعاي » روحة الآله « ميموس » ونور انصر ارسله ابني « موريموس » ( آله اخر ) . منحه « ميموس » في منة من المناهات ، وظل يقدم له كل عام سعة فتاك وسبع فتيات من ابناء اثينا . حتى قتله « تيريا » وحلصت الالبيين والاثينيات من شره ( م ) .

هذه الرقابة الذهنية التي نفضي الى قسوة الامتناع ، سواء عن النفي او عن

الايجاب ، هذا الاحراك المقصود امام الواقع ، أمام الواقع الفجّ ، هذه  
الفدريّة ، قَدْرِيّة « الوقائع الصعبة » ( هذا petit Fatalisme ، كما اسميه )  
حيث يسعى العلم الفرنسي الآن الى تحقيق نوع من الغلبة الاحلاقية على العلم  
الالمانى ، هذا التخلى عن كل تفسير ( عن كل ما هو عف وتسوية واجياز وحذف  
وملء وتجسيم ، وبكلمة عن كل ما يمت بصلة الى التفسير والتأويل ) كل هذا ، اذا  
أخذ برمته ، هو تعبير عن الرهد عبر الفضيلة ، فلا يختلف في ذلك عن اي نوع من  
انواع التنكّر للشهوة ( وهو لا يعدو كونه ، في حقيقة امره ، الاحالة خاصة من  
حالات هذا التنكّر ) . لكن القوة التي تدفع الى هذا الزهد ، هذه الارادة المطلقة  
للحقيقة ، هي - ولا نتخذعر حول الأمر - الايمان بالمثال الزهدي اياه وقد اتخذ  
امارة الأمر اللاواعي . انه الايمان بقيمة ميتافيزيقية ، بقيمة للحقيقة لا  
يضارعها مضارع ، قيمة لا يضمناها ويكرسها الا المثال الزهدي وحسب ( وهي  
تبقى ببقائه وتزول بزواله ) . بكل بساطة المنطق البسيط اقول ليس هناك من علم  
« غير مشروط » . مجرد افتكار مثل هذا العلم عملية لا يتصورها الدهن ولا يستوعبها  
المنطق : العلم يفترض دائماً فلسفة من الفلسفات ، « إيماناً » مسبقاً يزوده باتجاه .

يفترض معنى وحداً ومنهجاً . حقاً في الوجود . ( والذي يريد ان يطرق السبيل  
المعاكس ، فيعقد العزم ، مثلاً ، على تأسيس فلسفة « على اساس علمي صارم » ،  
عليه أولاً ان يضع الرأس موضع القدم . لا الفلسفة فقط ، بل حتى الحقيقة  
الأمر الذي يعتبر انتقاصاً مزعجاً جداً من شأن شخصين مكرمين للغاية ! ) . لا  
شك . وانا ادع الكلام هنا لكتابي « المعرفة البهيجة » ( انظر الكتاب الخامس ،  
النبذة ٢٤٤ ) : « ان الانسان الحقيقي ، حقيقوي بهذا المعنى المتطرف المغامر الذي  
يفترضه الايمان بالعلم ، يؤكد بذلك ايمانه بعالم آخر غير عالم الحياة والطبيعة  
والتاريخ . فإذا كان يؤكد ذلك « العالم الآخر » ، أفلا يتوجب عليه ان ينكر  
نقيضه ، اي هذا العالم ، عالمنا ؟ . . هكذا يظل الاعتقاد الميتافيزيكي اساساً  
يستند اليه ايماننا بالعلم . نحن ايضاً ، بدورنا ، مفكر وهذه الايام الذين يبحثون  
عن المعرفة ، نحن الملحدون والمناوئون للميتافيزيقا ، نحن ايضاً ندلي بدلونا في حى  
هذا الوطيس الذي اشعله ايمان يعود الى عدة الاف من السنين . ندلي بدلونا في هذا  
الايمان المسيحي الذي كان ايضاً ايمان افلاطون . اذ نعتقد ان الله هو الحقيقة ، وان

الحقيقة الهية . ولكن ماذا لو كان هذا بالضبط قد أصبح اقنـ فأقل مدعاة للإيمان ؟ ماذا لو أنه لم يعد هناك ما من شأنه ان يبدو بمثابة الأمر الالهي الاندي ، اللهم الا الخطأ والعمى و لكذب ؟ ماذا لو تنـ ان الله نفسه هو كذبتنا ، كذبتنا التي دامت اكثر من اي دائم آخر . بحسن بنا ان نتوقف . وبتأمل ملياً ن العلم بحسه سبحانه ، بعد اليوم ، لتبرير ( الأمر الذي لا يعني حتى مجرد وجود تبرير له ) .

اسألوا اقدم للفلسفات واحدها عن هذه المسألة تحذوا انه ليس هناك من فلسفة وحده تعي ان اردة الحقيقة بالذبح نحتاج الى تبرير هذه ثعرة بحددها في جميع الفلسفات . من ين تأتي هذه الثغرة ؟ تأتي من ان امثال الزهدي قد هيمن حتى الآن على جميع الفلسفات ، وان الحقيقة طرحت دثماً بوصفها كنهها ، بوصفها لها ، بوصفها نصاباً رقيقاً ، وان الحقة لا يجب ان تواحه بوصفها مشكلة ، هل فهم المرء مهى هذه الـ « بح » ؟ ما أن ينكر الاعتماد باله امثال الزهدي حتى تطرح ايضا مشكلة جديدة : مشكلة قيمة حقيقة . اراده الحقيقة تحتاج الى نقد هكذا يكون في صدد تحديد مهمتها بالذبح . يعني ان يحاول المرء مرة واحدة على الأقل ان يطرح مشكلة قيمة الحقيقة على بساط البحث . « ( اما الذي يجد هذه الاشارات موحرة ومنقصة فمستطيع ان يمر فترة من « المعرفة البهجة » ، بعنوان « الى أي حد ، نحن انضام ربا اتقاء » . النبذة ٣٤٤ ، او - وهذا افضل - ان يمرأ كن الكتاب الخامس من المؤلف المذكور فصلاً عن مقدمة كتابي « بحر » )

- ٢٥ -

لا ! لا يأتي أي احد بالعلم بعدم اكون في صدد البحث عن نقيض طبيعي للمثال الزهدي ، عندما اكون في صدد السؤال « اين هي الارادة المصادة التي يتعبّر فيها امثال المضاد ؟ » . فلعلم ما زال بعيداً عن الاستقلالية التي تمكنه من الاصطلاح هذه المهمة . انه بحاجة هو نفسه الى قيمة مثلى ، الى قدرة مدعة للمثل يقوم على خدمتها وتمنحه الايمان بذاته . ادسه ، بذاته . لا يخلق قيمة . علاقته مع المثال الزهدي لا تنصف بالشاعر بل قد يميل المرء لاعتباره بمثابة قوة التقدم التي تحكم التطور الداخلي لهذا المثل . فإذا كان يقاومه ويصارعه ، فإن هذه المقاومة - في حال تسول للمسألة من كل جوانبها - لا تهاجم المثال نفسه ، بل تهاجم انحاراته المتقدمة ، تهاجم صرعه في امرار لعبته وحجبها ، تهاجم صرمنه ،

وصلابته ، ومسراه المذهبي المتقعر . انها تحرر مبدأ الحياة فيه ، بإنكارها لكل برآئياته . فلائنان ، العلم والمثال الزهدي ، يطلان معاً على نفس الأرضية كما سبق وأشرت : انها يلتقيان على مبالغة مشتركة في قيمة الحقيقة ( وبشكل أدق : على اعتقاد مشترك بأن الحقيقة لا يصح تقييمها ولا نقدها ) وهذا ما يجعل منها بالضرورة حليفين . بحيث اننا اذا افترضنا مناهضتهما ومكافئتهما ، فإن الصراع لا يمكن ان يتم الا صدهما معاً بحيث يطرحهما معاً على بساط الشك والبحث . اذا سعى المرء الى تقدير قيمة المثال الزهدي فإنه مسوق بالضرورة الى تقدير قيمة العلم . هذا أمر حاصل . ومن المهم ان يفتح المرء عليه عييه وبصيح اليه باذنيه قبل فوات الاوان ! ( والفن - ولقل ذلك بشكل عابر ، اذا انتني سأعود في موضع آخر الى الاسهاب حول هذه المسألة في يوم من الايام - الفن الذي يقدر الكذب بالضبط ويجعل اعادة الاحتيال من شيم الضمير المرتاح ، هو من حيث المدأ مناهض للمثال الزهدي اكثر من العلم بكثير : هذا ما تحسسته سليقة افلاطون عدو الفن اللدود ، اكبر عدو انتجته اوروبا حتى الآن : افلاطون ضد هوميروس . هاكم التناحر الكامل ، الفعلي ، حيث نحد واحداً متعصاً لعالم الغيب ، ومفترياً أشراً على الحياة ، من جهة ، وآخر يتغنى تلقائياً بها ، ويتصف بطبيعة ذهنية خالصة ، من جهة اخرى . لذا فإن استزلام الفنان للمثال الزهدي يشكل أوج الانحلال الفني ، وهو ، للأسف ، واحد من اشد انواع الانحلال المألوفة ، اذ ما من أحد يضارع الفنان استعداداً للانحلال ) . وحتى من وجهة النظر الفيزيولوجية ، فإن العلم يقوم على نفس الاسس التي يقوم عليها المثال الزهدي : فكلاهما يفترض نوعاً من إفقار الطاقة الحياتية . ونحن في كلا الحالتين نجد انفسنا امام نفس الفتور في العواطف والأهواء ، امام نفس التباطؤ في المشية . الجدلالية تحل محل الغريزة . والوقار يطبع بصماته على الوجه والحركات ( الوقار ، هذا الدالول القاطع على مدى ما كابدهته المادة في عملية تطورها ، وعلى المشقات والصراعات التي تجسمتها وخاضتها للاضطلال بالوظائف الحيوية ) . راقبوا في تطور شعب من الشعوب تلك الفترات التي يجتث فيها العالم مركز الصدارة : انها فترات التعب ، بل كثيراً ما تكون فترات الانحطاط والأفول ، خاتمة المطاف لمرحلة الطاقة الفياضة ، والثقة بالحياة ، والتيقن من المستقبل . غلبة الدهقان لم تعني يوماً شيئاً حسناً ، شأنها شأن نشأة الديمقراطية ، وشأن الهيئات التحكيمية التي تحل محل الحرب ، وشأن تحرر المرأة ، وديانة الشفاء البشري ، وغيرها من العوارض التي تبين على طاقة حياتية في طريقها

الى الاحتفاظ . ( العدم بوصفه مشكلة . مسألة دلالة العلم ومعناه . قارن جهد الصدد مع مقدمة « اصل المسألة » ) . لا ! هذا « العلم الحديث » حاولوا ادن ان تظروا بامعان ! - هو حى الآن خير عون للمثال الرهدي . وذلك لأنه أكثر اعوانه لا وعياً ، وأكثرهم لا إرادة ، واشدهم تحملاً وتسترأ ! لقد بعنا حى الآن نفس اللعبة : « فقراء العقول » والاعداء العلميون للمثال الرهدي ( وليحترس المرء جيداً ، فلسفة ، من الوقوع في وهم عنار هؤلاء لأحيرين بمثابة القيص لاولئك كأن يعتبرهم أغنياء لعقول ، مثلاً . فهم ليسوا كذلك . وقد سبق لى ان سميتهم مقعدي الفكر ) . ثم هذه الانتصارات العظيمة اني حققها اهل العلم : انها انتصارات ، ولا شئ . ولكن على ماذا ؟ فلثال الرهدي لم يهرم على الاطلاق . بل لعكس . تصلب عوده . اعني انه جعل أعداءه فأنعد عن مساوئ لاذهن ، وأكثر فأكثر تحليقاً في العالم الروحاني ، وأشد فأشد إعراء . في كل مرة كانت فيها إحدى أسواره وحصونه التي يحيط بعسه بها ويستمد منها طابعه الغريب تعرض هجوم لا هوادة فيه من قبل العلم ، فيقص عليها ويقوضها . هل تصورون حقاً ان ابيار علم الفلك اللاهوتي ، مثلاً ، كان هزيمة للمثال الرهدي ؟ ام لعل الانسان قد اصبح من حراء ذلك اقل رغبة في حل لغز الوجود عن طريق الايمان بالغيب منذ ان احد الوجود يبدو له ، على أثر تلك الهزيمة ، وجوداً أكثر عرصية وزوالاً . واشد حلواً من المعنى وافتقاراً له ، بل نافلاً من نوافل السق المرئي للأشياء ؟ ألم يكن ميل الانسان نحو تصغير نفسه ، ألم تكن ارادته للتهوين من شأن نفسه ، في يقدم مستمراً منذ اكتشافات كوبرنيكوس ؟ اجل ، للأسف ! لقد تم ذلك على حساب ايمانه بكرامه ، وقيمتة العزة ، التي لا مثيل لها في سلم الكائنات . اصبح حيواناً ، دون كناية ولا استعارة ، بلا شرط ولا تحفظ ، بعد ان كان بموجب ايمانه القديم يكاد يكون لها ( « من ابناء الله » ، « اله متأنس » ) . . . منذ كوبرنيكوس يبدو ان الانسان قد وصل الى مصدر هابط . انه بمضي ابداً ويتوغل بعيداً عن نقطة الانطلاق . ان اين نراه بمضي ؟ نحو العدم ؟ نحو الشعور الممض بعدمه ؟ . . . وإذن ، فهذا هو الطريق المويم نحو المثل القديم ! . كل العلوم ( لا فقط علم الفلك الذي اذى تأثره المحرر والمحس الى استراع هذا التصريح المهم من كنت : « انه بعدم اهميتي » . . ) كل العلوم ، بما فيها الطبيعية والمضادة للطبيعة - هكذا يطيب لى ان اسمي بعد العمل لنفسه - تعمل اليوم على تدوير احترام الاسان القديم لذاته ، كما لو ان هذا الاحترام لم يكن في زمنه شيئاً سوى

نتاج عجيب للغرور البشري . بل ان بوسعنا ان نقول ، انها تبذل كل ما أوتيت من جهد ، وتوظف كل ما لديها من طمأنينة ورباطة حاش ، في سبيل تعهد احتقار الانسان لذاته ، فترين هذا الاحتقار ، وهو ثمرة لجهود مضنية ، وكأنه العنوان الأخير والنبراس الجدّي لاحترام الذات ( والحق ان الانسان ، في ذلك ، على صواب . اذ ان الذي يحتقر هودائماً انسان « لم ينس ما حفظه عن الاحترام » ) . ولكن في الواقع ، هل يعتبر هذا كله عملاً ضد المثال الزهدي ؟ هل انكم ما زلتم تعتقدون جادين ( كما تصور اللاهوتيون لفترة من الزمن ) ان انتصار كسط على دغماطية اللاهوتيين ، مثلاً ( « الله » ، « النفس » ، « الحرية » ، « الخلود » ) قد نال من هذا المثال ! لنضع جانباً الآن مسألة ما إذا كان كسط عازماً بالفعل على النيل منه . فالأكيد ان جميع الفلاسفة الفوقانيين قد وجدوا موافقهم معززة بعد كسط . لقد تحرّروا من وصاية اهل اللاهوت : يا بشرى ! لقد دهم كسط على ذلك السبيل المتتوي ، وها قد غدا بوسعهم ، من ثم ، ان يلبوا « الرغبات العزيزة على قلوبهم » باستقلالية تامة وبكل المظهر العلمي اللائق . كذلك ، من ذا الذي يستطيع ان يلوم اللا أدريين اذا كانوا ، بملء التقديس للمجهول وللسر بذاته ، يجعلون علامة الاستفهام نفسها مثل تحليلهم لله ؟ ( ف « كرافيه دودان » يتحدث في مكان ما عن الخراب الناشئ عن « عادة الاعجاب باللامفهوم ، عوضاً عن البقاء ، ببساطة ، في حيز المجهول » ، ويعتقد ان الاقدمين لم يعرفوا مثل هذا الشطط ) . فإذا افترضنا ان كل ما « يعرفه » الانسان ماقض لرغباته ومرعب لها ، بدلاً من ان يكون عاملاً على تليبيتها ، أفلا يكون الانحاء باللائمة على « المعرفة » نفسها ، لا على الرعبات ، نخرجاً الهياً حقاً ؟ . « المعرفة لا وجود لها ؛ اذن ، الله موجود » . لله دره من قياس منطقي أنيق ! ويا للانتصار الذي يسحله المثال الزهدي !

- ٢٦ -

هل اتفق للعلم التاريخي الحديث ، بمجمله ، ان أعرب عن مثل هذه الثقة بالحياة وبالمثال ؟ ان طموحه الاعظم هو ان يكون اليوم كناية عن مرآة . انه يستبعد كل انواع الغائيات . لم يعد يرغب في « برهان » شيء . يشمئز من تنصيب نفسه حكماً ، ويعتقد انه بذلك معرب عن ذوق رفيع . لا يصارع قلة احكامه الانجابية الا قلة احكامه السلبية . يكتمى بتسجيل الملاحظة ، ويقنع « بالوصف » . كل هذا عبارة ولا شك . عن زهد . لكه زهد رفيع . انه عديمة ، ولا نتخذ عن المظاهر !

انا ملاحظ لدى المؤرخ نظرة كسيرة ، فاسية ، لكنها ذات عزم عينه تتطلع الى  
 البعيد كما تتطلع عين البحر القطبي ( ربما حشية من التطلع الى نفسه . ام تراها  
 حشية الانتفات الى الوراء ؟ ) . ترى اشلوح انما نظر ولا يسمع هنا الا صوت  
 الحياة الخرساء . مجموعة أحجرة من الغربيد المسموعة الصوت تبع « نادا  
 اذن ؟ » ، « ناطل وعبث » ، « قاق » الم بعد يست ها هنا شيء ، ولا ينمو شيء  
 اللهم الامياسة بطرسبورغ الماورائية و « رافة » تونسوي . اما بالنسبة لذلك الصنف  
 الآخر من المؤرخين الذين ربما كانوا شديدي « الحداثة » هم الاخرون ، فتشع  
 حوائهم ، في كل حال . شهوة واعلاما ، ويعرلون بخياه وبانثال الرهذي على  
 السواء ، ويستعمدون كلمة « فنان » استعماهم للقفار ، ويحتكرون اليوم مديح  
 الحياة ، لتفكرية . اف هم ، هؤلاء المثقفون المتكلمون ! كم يجعلونك تشاق للرهاد  
 وللمناظر الشائبة ! لا ! فلذهب الشيطان بكل هذه لأورطة من « المنكرين » !  
 كم افصل ان أتبه مع المؤرخين لعدم بين الصباب الكثيب الدكن البارد . بل  
 اكثر من ذلك . فإذا افترضنا اني أكرهت على الاحبار ، فإني افصل ان اصيخ  
 السمع لفكر قليل الموهبة في شؤون التاريخ ، بل معادياً له ( مثل « دورنغ » الذي  
 نسكر كلمته ليوم فسماً كبيراً من الروليتيارنا المتفقة في المايا ، هذا الصنف من  
 « الانس الطريفة » اني ما زالت حجولة حتى الآن . وحية بعض الشيء ، صف  
 الموضوعيين ) . فاهل النظر والتفكير أسوأ الف مرة . وانا لا اعرف ما يعث التفرر  
 في نفسي اكثر من حدى تلك الموتايات « الموضوعية » (\*) ، او من احد هؤلاء  
 المتطمين المتفهمين بالتاريخ . ترى الواحد منهم يصفه كهر . ويصفه داعر ، منعطراً  
 يعطر رينان (\*\*) ، ثم يسمع صوته الشاز وهو يلقي حُتْ والمواعظ فينشك كلامه  
 بما يفتد اليه ، وتعم من اي صوب يمتوره الققص ، ومن اي جهة عمد مفص  
 « البارك» (\*\*\*) العليظ الى القيام بمهمته ، واأسفاه ! . بصورة جد حراجية ! هذا ما

\* F. n. reults objectif . رى على سبل البحرية من « الكراسي » ( chairs ) ، ومن اصحابها من  
 اسانده احامات ( م )  
 \*\* Parfun Renan بالمربية في نص الاصيل .  
 \*\*\* Les Parques مجموعة من ثلاث اهاز اعريقيات تحمل احداهن مقصا بقده المهمة  
 المذكورة ( م ) .



يشيرا شمشزاي ويخرجني عن طوري . فأتى الذي لا يملك ما يخشى حمرانه ،  
فليحفظ بصره تجاه مثل هذا المشهد . واما انا فقد عيل صبري . ان مرأتى هؤلاء  
« البصاصين » يثير سخطي على هذه « الملهة » أكثر مما تثير الملهة نفسها ( وواضح  
انني اعني التاريخ ) ، فأشعر عندئذ بأحيلة ونروات غريبة تتصاعد الى دماغي . فيا  
حضرة الطبيعة . يا من وهت الثور قرنين قويين ، ووهبت الأسد فكين مفترسين ،  
من أجل ماذا وهبتى اذن هذه القدم ؟ لكي ارفضها ، وأبم الحق ! لا لاستعملها  
فقط للجري . لكي اسحق بها هذه المنابر المنخورة ، هؤلاء المتفكرين الاندال ،  
خصيان التاريخ المغتلمين هؤلاء ، لأسحق بها هؤلاء العجزة الممتلئين للمشال  
الزهدي ، والمخاتلين للعدالة ! وها انا ازجي كل تحياتي للمثال الزهدي ، طالما هو  
صادق ، طالما هو مؤمن بنفسه ، فلا يتصنع ولا يراني . لكنني لا اطيق هذه  
الفاسيات المتأنقة التي تطلق لطموحها العان ، فتحعل من تشمم اللاهائي ديدنها  
وديدبونها حتى يعبق اللاهائي برائحة الفاسياء . لا استطيع ان احمل هذه القبور  
الباردة التي تبسري لمحاكاة الحياة . لا استطيع ان احمل هذه الكائنات المتعبة الواهة  
التي تتلفع رداء الحكمة وتتصنع النظرة « الموضوعية » . انا لا اطيق هؤلاء المحرّضين  
المتنكرين بلباس الابطال ، يعتمرون حوذة المثال السحرية على رؤوس لا تصلح الا  
فزاعات للدواري . لا اطيق هؤلاء الممثلين الهزليين الطموحين يمثلون دور الزهاد  
والكهنة وهم ليسوا سوى دمي بائسة . كما اني لا اطيق ايضا اولئك المتاجرين الجدد  
بالمثالية ، اولئك المعادين للسامية الذين يغمى عليهم اليوم فيقرعون صدورهم  
المسيحية ، صدورهم الآرية الآبية ، ويسعون الى تهيج كل ما يجدونه في صفوف  
الشعوب من دابة ذات قرنين ، عن طريق المغالاة الليائسة في استعمال اقصى اساليب  
التحريض ركافة ، واعني به التكلف الأخلاقي ( واذا كانت الشعوذة الفكرية تحظى  
ببعض النجاح في المانيا اليوم ، فإن ذلك عائد الى ما نشهده من ذواء الفكر الالمانى  
ذواء لا مراء فيه . ذواء ابحث عن سببه في غذاء يكاد يقتصر على الصحف والسياسة  
والجعة والموسيقى الفاغرية . وينبغي ان يضاف الى ذلك ايضا تلك الاسباب التي  
تفسر اختيار مثل هذا النظام الغذائي بالذات : اعني قصر النظر القومي ، والمماخرة  
القومية ، وهذا المبدأ الضيق الافق على بلاغته : « المانيا ، المانيا فوق الجميع » ،  
فضلا عن الشلل المرعش<sup>(٣)</sup> الذي تحدّثه « الافكار الحديثة » . ان اوروبا اليوم

✽ تسمية طبية لنوع من الشلل مصطلحه العلمي Paralysis agitans ( م ) .

غنية قبل كل شيء بالمهيجات . ويدوانها لم تدمس على شيء كادمانها على المسهات  
والمشروبات الروحية . من هنا أيضاً هذا التعصبي للمعشر مع المثال ، هذه  
المشروبات المسكرة للفكر . من هنا أيضاً هذا الحوافز المربوء ، المعمم بالدخل  
وبالكحول المعشوشة الذي يتنفسه الناس ايها كان . وانا انساءل عن مدى ما يسعى  
على اوروبا ان تصدره من شحنات المثالية المرورة ، ومن السنة الشكر البطولي ،  
كم طاحونة عليها ان تصدر من طواحين الكلام الرنان ، وكم طن من اطنان  
العواطف المفعوعة بالعسل واللبذ ( الموحب لاجتماعي « ديانة لشقاء » ) ،  
وكم زوحا من العكاكير الفارعة الطول ، « السيلة النعمة » ، المعدة لأقدام الفكر  
المقلطحة ، وكم مهرج من مهرجي المثال المسيحي والاحلاقي . كم ينبغي عليها ان  
تصدر من هذه الامور حتى يعتدل هواؤها ويصبح قابلا لتنفس . . . . . ويدهي ان  
هذا القمص في الانتاج قد يفسح المجال امام بخارة جديدة . سديهي ان تكون هاء  
« صفة » جديدة تسحق الشروع بتنفيذها مع تشكيلة متجاسة من عبده المثل  
والمثاليين . لا تدعوا هذه اللفظة الأخيرة نفوتكم ! من ذا الذي تسجع ومحاول القيام  
بالشروع ؟ فنحن نمص بيدنا على كل ما يلزم من احل بشر المثالية في كل انحاء  
الدسا ولكن لماذا ترائنا نتحدث عن الشعاعة . فليس يرمها ه الا أمر واحد  
فقط . لا يزمها الا يد يد لا تحتر ولا تحير ، يد لا نعرب الحسيرة على  
الاطلاق . . . . .

- ٢٧ -

كفى ! كفى ! دعونا من هذه المطرائف وهذه التعقيدات التي يحفل بها الفكر  
الحديث ، حيث يسعد ان نحد المضحك و لنكي على السواء : « ان متكلنا نحن  
بالضبط ، مشكلة معنى المثال الرهدي ، نستطيع الاستعاء عنها . فما شأنها ،  
والحق يقال ، بالبرحة واليوم ! سأعالج هذه المسائل عمريد من العمق والصرحة  
( تحت عنوان « تاريخ العدمية الاوروبية » . وأحيل قارئني من احل ذلك على  
كتاب نا بصدد إعداد « اودة المقدرة . مقالة في تحول الصيم جيع » . ام  
الآن فحسني اني أسرت الى مديي . ان المثال الرهدي ، حتى ولو في أحوء الفكر  
العليا ، ليس له حتى اشعار آخر الا صف واحد من الأعداء المؤذيين بالفعل . اهم  
التمسكرون على هذا المثال . لأهم يثيرون الرية حوله . في ما عدا ذلك . وما ان  
بشرع الفكر بالعمل بحدية ، وحمية واستقامه حتى يستعني استعساء تاماً عن كل

المثل . والكلام الشعبي يعبر عن هذا الاستكفاف بكلمة « إلحاد » ، لولا انه يعني الحقيقة . لكن هذه الارادة ، هذه البقية الباقية من المثل ، اذا شاء البعض ان يصدقني ، هي المثل الرهدي نفسه في اشد اشكاله قسوة ، واكثرها روحانية ، ونقاها عن الاختلاط بأية شائبة خارجية . فهي بالتالي ليست بقية باقية بقدر ما هي النواة الصلبة لهذا المثل . ان الالحاد المطلق ، الصادق ، ( ونحس اننا نتفلس بارتياح ، نحن معشر المعاصرين ، في جو هذا الالحاد وحسب ) ليس على تعارض مع هذا المثل ، كما قد يبدو للوهلة الاولى . بل العكس . انه اخر مرحلة من مراحل تطوره ، احد اشكاله النهائية . واحدى نتائج الحميمة . انه الكارثة الجلل للرع من مروع المعرفة ظل يبحث عن الحقيقة مدى العي عام ، ثم انتهى به الامر الى الامتناع عن كذبة الايمان بالله . ( وقد حصل نفس التطور في الهند ، بصورة مستقلة عنا تماما ، مما يبرهن على صحة ملاحظتي . فالمثل نفسه قد ال الى نفس النتيجة ، حيث وصل الفكر الهندي الى تلك النقطة الحاسمة منذ خمسة قرون قبل العصر المسيحي ، مع بودا ، او على الاصح مع الفلسفة السانخية التي بسطها بودا فيما بعد وجعل منها ديناً ) . من الذي حقق النصر ادن على الاله المسيحي ؟ الجواب تحدونه في كتابي « المعرفة البهيحة » ، البذة ٣٥٧ ، : « انها الاخلاق المسيحية ذاتها . مقولة الصديق التي تطبق بصرامة دائمة التزايد . انه الضمير المسيحي وقد رهفته كراسي الاعتراف ، تم تحوّل حتى غدا الضمير العلمي والبقاء الفكري بأيّ ثم . اعتبار الطبيعة بمثابة البرهان على الطيبة والعماية الالهيتين . تفسير التاريخ بما هو تسبيح بحمد العفل الالهي ، بما هو برهان ثابت على الغائية الاخلاقية لنظام الكون . تفسير مصيرنا الخاص على نحو ما ظل الاتقياء يفسرونه زمناً طويلاً ، بأن يروا يد الله في كل مكان ، تحلّ وتربط وتتصرف في كل شيء من اجل خلاص انفسنا : هذه اساليب في التفكير اصبحت اليوم في ذمة الماضي ، وهضت في وجهها اصوات وعينا ، واصبحت في عرف كل وجدان حي من قبيل الامور الوقحة والبلهية ، وبمثابة الكذب والتخنت والندالة . والحق ان مثل هذا الموقف الصارم هو الذي يجعل ما ، اكثر من اي شيء آخر ، اوروبيين صالحين ، ورثة لأطول واشجع ما احرته اوروبا من انتصارات على الذات . . . كل الامور العظيمة تفسد من تلقاء ذاتها . تفسد بفعل ضرب من « التهافت الذاتي » . هذه سنة الحياة ، سنة « النصر المحتوم على الذات » التي تنبع من جوهر الحياة . ولا بد ان ينتهي الأمر دائماً بالمشرع الى ان يسمع يوماً هذا الحكم المبرم : « ينبغي عليك ان تخصص للقانون الذي

اقترحته بنفسك ؟ » . هكذا تهاقت المسيحية بما هي عقيدة جامدة تحت وطأة اخلاقيها الخاصة . هكذا كان على المسيحية بما هي أخلاق أن تسعى إلى حتمها .  
 وما نحن الآن عني اعتاب هذا الحدث الأخير . فبعد أن انتفتت الحقيقة لدى المسيحية من خلاصة إلى خلاصة ، سوف ينتهي بها الأمر بالخلوص إلى الخلاصة الأخيرة ، إلى الخلاصة التي تنقلب عليها بالذات . لكن ذلك سيحصل عندما تطرح على نفسها هذا السؤال « ماذا تعني إرادة الحقيقة ؟ » . ها أنا أعود من جديد إلى مشكلتي ، إلى مشكلتنا أم الأصدقاء الذين لا أعرفهم ( إدريس لا أعرف حتى الآن ان لي أي صديق ) . ماذا عساه يكون بالنسبة لنا معنى الحياة بأسرها ان لم يكن هذا المعنى ، وهو ان إرادة الحقيقة قد وعت نفسها في دو حلت بوصفها مشكلة ؟ . أما الأمر الذي لا يقبل المسك ، فهو أنه ما ان تصح مشكلة الحسنة واعية لادها حتى يكون ذلك إبداعاً بموت الأخلاق : هدي هي المسرحية العظيمة ذات المثلث المفضل المعدة للقربين لعماديين من تدرج أوروبا . مسرحية لا يصارع هولاء المسرحية أخرى . لكنها ربما كانت ، بين جميع احواتها ، أحملهم بالجهولاب و عاهن بالأمال لواعادة .

- ٢٨ -

نخرج نطاق امثال الراهدي ، لم يكن للانسان ، للحيوان الشرى ، اى معنى . كان وجوده على الارض بلا هدف . و « لماذا وجود الانسان ؟ » كان سؤالاً بلا جواب . كانت إرادة الاسد في ان يكون ، وعلى الارض ، مفقودة . وكلما كانت احدى المصائر البشرية العظيمة تشرف على نهايتها ، كان يتعالى من حلمها صوت تلك اللارمة اليائسة : « نصل وعبث ! » . هذا هو معنى المثلث الراهدي انه يعني ان هناك شيء ناقص . ان هناك نعره هائلة تحيى بالانسان . والانسان عاجز من ان يتردده ، ان يصرها ، او يؤكدھا . انه يسمى اصم مشكلة معنى حياته . وهو على كل حال يشقى بصور متعددة . كان فى كل شيء حيواناً مسقماً لكن مشكلته لم يكن في الشقاء بحد ذاته . بل كانت في عجزه عن الاحائه على هذه المسألة المصيبة : « لماذا هذا الشقاء ؟ » . والانسان ، الذي هو اشجع الحيوانات واشدهم تمسكاً بالشقاء ، لا يرفض لشقاء بحد ذاته . انه يريد به ، بل هو يسعى

\* باللاتينية في النص الاصل ( م )

اليه ، شرط ان يكشف له عن معنى هذا الشقاء وعن سبب لزومه . فاللعنة التي ناعت بكلكلمها على البشرية هي خلوة الألم من المعنى ، لا الألم بحد ذاته . والحال ، ان المثال الزهدي يعطى لهذا الألم معنى معيناً ! وهذا المعنى ظل حتى الآن المعنى الوحيد . وجود المعنى ، مهما كان امره ، يظل افضل من عدم وجود اي معنى على الاطلاق . هكذا لم يكن المثال الزهدي ، من اية زاوية نظرنا اليه ، الا من قبيل « عدم توفر الافضل »<sup>(٣)</sup> le faute de mieux . بواسطته ، يجد الشقاء تفسيراً . تتردم هوة الفراغ الهائل . ينغلق الباب في وجه كل انواع العدمية ورغبات الانحاء . لكن التفسير الذي أعطي للحياة ، كان لا بد له ان يؤدي الى شقاء جديد ، اعمق من الاول واشد التصاقاً بالذات ، واشد تسميماً وافتراساً : فقد صور الشقاء بوصفه عقاباً على ذنب . . لكنه رغم كل شيء قدم للانسان فرصة الخلاص . اصبح للانسان معنى . لم يعد ، من ثم ، ريشة في مهب الريح او العويدة في يد الصدفة الغاشمة ، بيد اللامعنى . اصبح بوسعه ان يريد شيئاً ما ، بعد ان لم يكن هناك اية اهمية لما يريد . اذ لماذا كان له ان يريد هذا الشيء بدلا من ذاك ؟ باسم ماذا ، وكيف ؟ اما الآن فقد صير الى انقاذ الارادة نفسها . على كل حال ، يستحيل على المرء ان يتجاهل طبيعة ومعنى الارادة التي منحها المثال الزهدي توجهها : هذه الكراهية لما هو شرى ، ناهيك بكره ما هو « حيواني » ، وناهيك ايضاً بكره ما هو « مادة جماد » . هذا الارتعاب الشديد من الخواص ، بل حتى من العقل . هذا التحوف من السعادة ومن الجمال . هذه الرغبة في الهروب من كل ما هو سفور وتغير وتحول وموت وجهد ورغبة . كل هذا يعني - ولنتجسراً على الادراك - ارادة إعدامية ، موقفاً عدائياً تجاه الحياة ، ورفضاً للتسليم بشروطها الاساسية . لكنها على الاقل ارادة ما ! وهذا بحد ذاته مكسب دائم . وفي ختام حديثي اكرر ما سبق لي ان قلته ، من ان الانسان يفضل ان تكون له ارادة العدم على ان لا تكون له ارادة بالمرّة ...

---

\* بالفرنسية في النص الأصلي (م) .

---

## الفهرس

---

صفحة

تقديم ..... ٩

### المبحث الأول

الخير والشر . الطيب والحبيث ..... ١٩

### المبحث الثاني

« الذنب » ، « الضمير المتعب » ،

وما شاكلها ..... ٥١

### المبحث الثالث

ماذا تعني المثل الزهدية ؟ ..... ٩٣



المؤتمنة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع  
الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص.ب. ١١٣/١٣١١  
بيروت - لبنان



الضمن : ١٤ ل . ل .  
او ما يعادلها

المؤسسة الحافضة للكرامات والنشأه  
دع